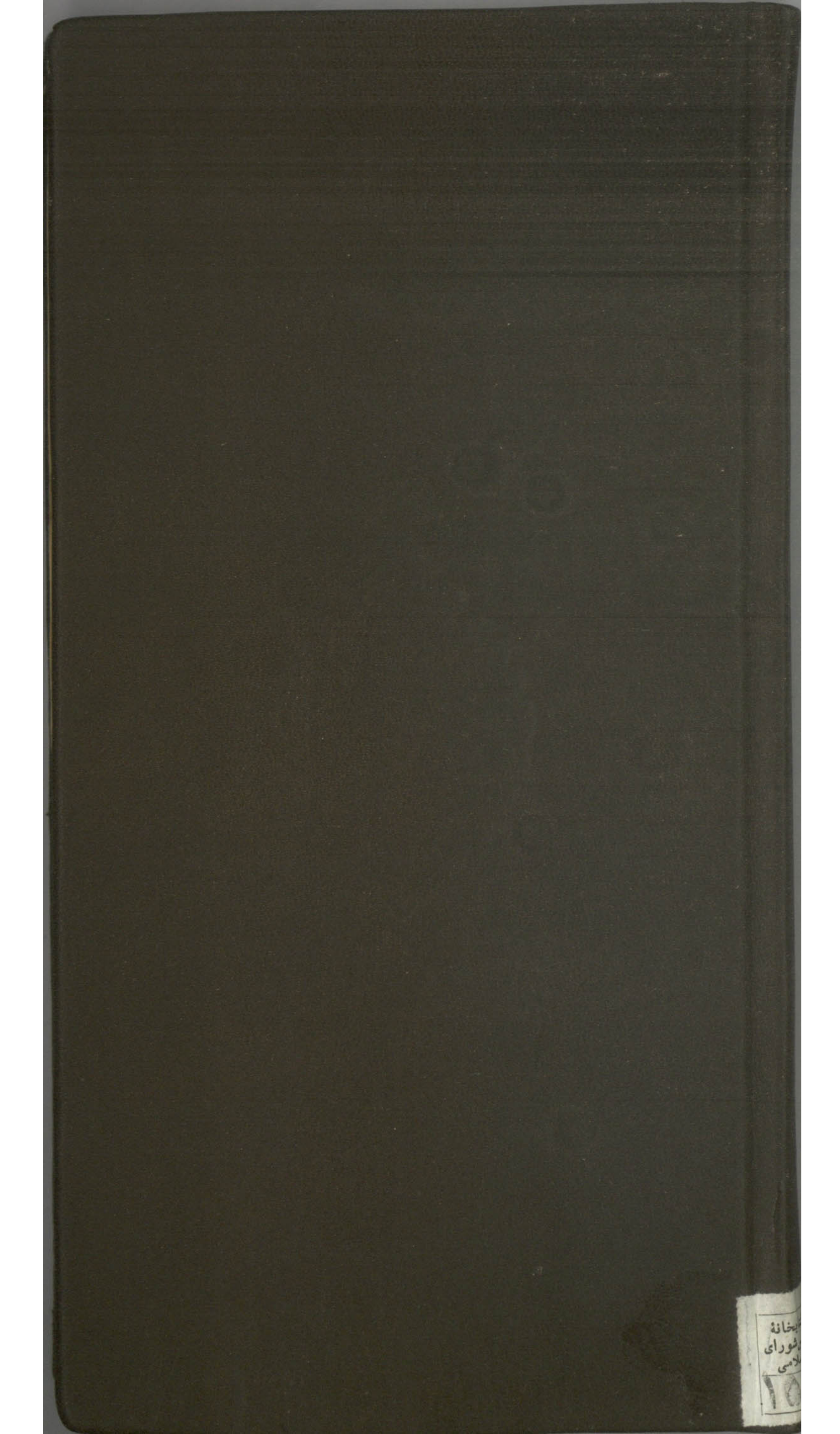
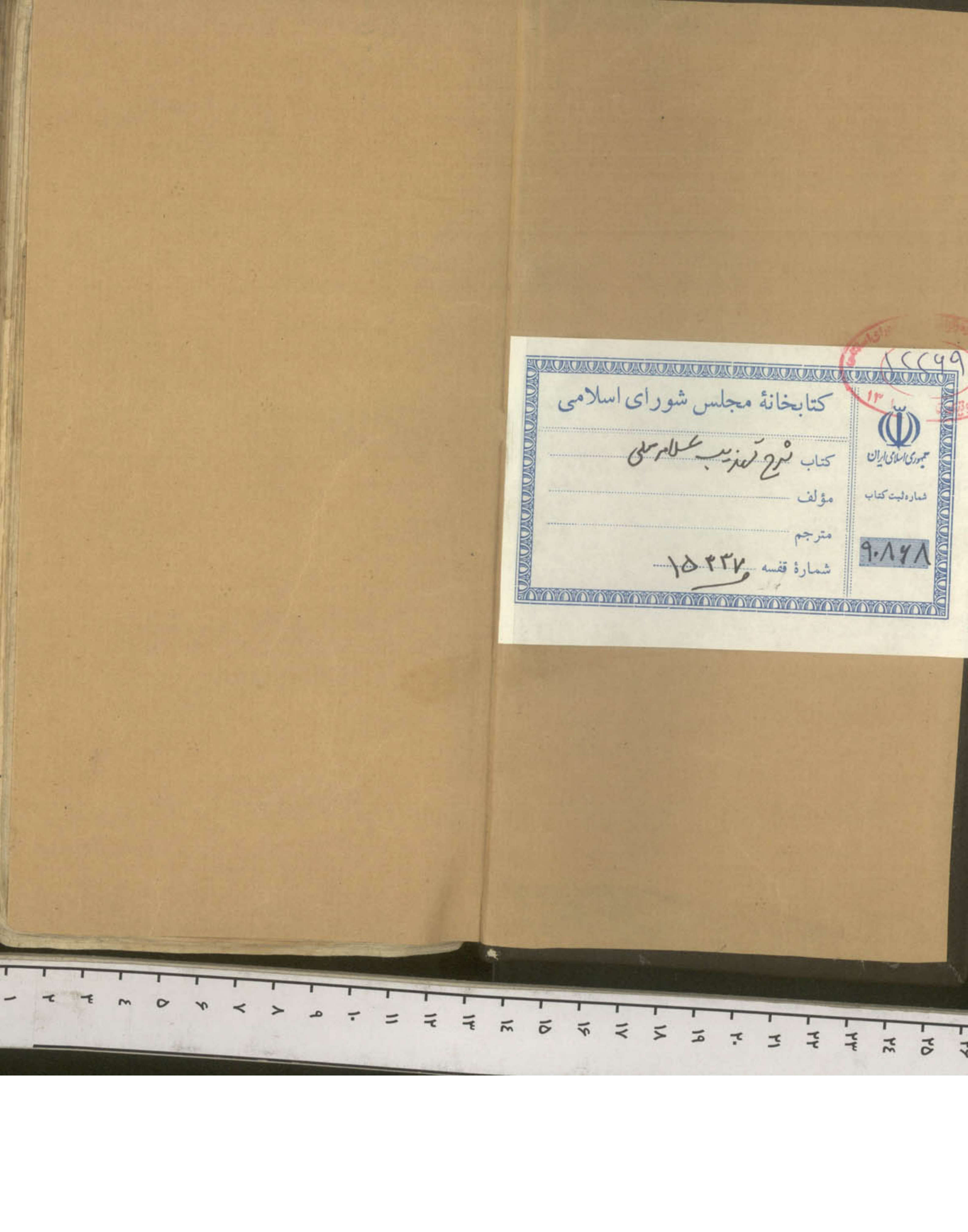

بخانهٔ
شورای
لامی



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب شرح تهذیب علامه حلی
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۴۳۷
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۹۰۸۶۸



شرح مهذب
١٥٣٣٧
٩٠٨٦٩



بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اني احمدك حمدا لا يعد حصره ولا يحصر قدره
ولا ينسى ذكره ولا يطوى نشره ولا ينتهي عدده
ولا ينقضي امده واشهد ان لا اله الا الله شهادة
موجبة لنيل الاجر سالبة لثقل الوزر جالبة لغزير
النوال خالصة من الشك والارتياب واصلي على
سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله الائمة الطاهرين
صلوة باقية الى يوم الدين وبعد فان الالتفات الى
علم اصول الفقه وصرف الهمة الى عرفانه وامعان
النظر فيه والبحث عن اقسامه وافنانه وبذل الوسع
والطاقة في ايضاحه وبيانه من الامور الواجبة
والفروض اللازمة اذ يتعذر بدونه امتثال
الاوامر الالهية واستعلام النواهي الشرعية وكان
شيخنا الاعظم ورئيسنا المعظم افضل العلماء
على الاطلاق واكمل الفضلاء في الآفاق قدوة
ارباب التدقيق مرجع اولي التنقيب والتحقيق
اعلم المتاخرين لسان المتقدمين رحمه الله على العالمين

جمال الملة والحق والدين سيد الاسلام والمسلمين ابو منصور
الحسن بن مطهر الحلي قدس الله نفسه ونور رمسه وانار برهانه
واعلى شانه ورفع الى الجنان مقامه ومكانه قد صنف
في هذا العلم كتبا كثيرة مختصرات ومطولات وكان اجلها
حجما واكثرها علما واحسنها ترتيبا ونظما كتابه المسمى بتهذيب
الوصول فانه قد اشتمل على اكثر ما في المحصول واحتوى
على النهاية من علم الاصول لكنه لغزارة علمه ونزارة حجمه
يحتاج الناظر الى الشرح والتبيين فاحببت ان املي عليه
شرحا موضحا لمسائله مقررا لدلائله ممهدا لقواعده
مشيدا لمقاصده من غير تطويل يفضي الى الملال ولا تقليل
يوجب الاخلال او الخلل فوضعت هذا الكتاب المسمى بمنية اللبيب
في شرح التهذيب راجيا من الله حسن الثواب والهداية
الى سواء الطريق وهو حسبنا ونعم الوكيل قال المصنف
بعد الخطبة ورتبت هذا الكتاب على مقاصد الاول
في المقدمات وفيه فصول الاول في مباحث تصور
المركب يستلزم تصور مفرداته لا مطلقا بل من حيث هي
صالحة للتركيب اقول المقاصد جمع مقصد وهو موضع
القصد والمقدمات جمع مقدمة والمقدمة عبارة عن
قضية جعلت جزء قياس او حجة والمراد بها هاهنا ما يجب

كونها قد تكسر أو جاذبة لا من حيث صلاحيتها للتركيب
والتأليف وهذا المدعى أعني استلزام تصور المركب
لتصور أجزائه ظ لأن حصول المركب في العقل منفكا عن الأجزاء
أجزائه ممتنع لاستحالة تحقق الكل بدون جزئه فعلى هذا إن
أريد بتصور المركب التصور التام استلزم تصور أجزائه
كذلك وإن لم يكن تصوره من الوجه المذكور وحده وإن
أريد التصور مطلقا ولو بوجه ما لم يستلزم
تصور شيء من أجزائه فضلا عن تصورها من الوجه
المذكور والحق أن ليس هاهنا شيء إلا هو المراد وهو هنا ح
تصور المركب من حيث التركيب فإنه يستلزم تصور
أجزائه من هذه الحيثية قال قدس الله روحه فالأصول
لغة ما يبتنى عليها غيرها وعرفا الأدلة والفقه لغة
الفهم وعرفا العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستدل
على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة
فخرج العلم بالذوات وبالأحكام العقلية وكون الإجماع
حجة والواحد ونظائرها حجة وعلم المقلد والأصول
الضرورية كالصلوة والزكوة أقول لما ذكر أن تصور
المركب يستلزم تصور مفرداته وكان أصول الفقه مركبا من
الأجزاء الثلاثة المذكورة أشار إلى تعريف كل واحد منها

بعضها من المباحث فلذا أكون في مسائل الكتاب والفصول
جمع فصل وهو لغة القطع ويطلق على المميز الذاتي والمراد
به هنا ما يفصل المباحث بعضها عن بعض إذا تقرر
هذا فنقول كل طالب أمر من الأمور يجب أن يكون متصورا
له ولو باعتبار ما فإن طلب ما ليس بمتصور أصلا
ممتنع وأن يكون متصور الغاية وإلا لكان طلبه عبثا
ولهذا بدأ المص بتعريف هذا العلم وذكر غايته
أعني الوصول المطلوب منه وإنما قدم الأول على الثاني
لتقدم ذي الغاية عليها في الوجود الخارجي ولأن
العلم بالغاية من حيث إنها غاية له لا يتحقق إلا
بعد العلم بذلك الشيء بالضرورة ولما كان أصول
الفقه مركبا من الأصول والفقه وهما جزآه المادتان
ومن إضافة الأول إلى الثاني وهو جزؤه الصوري الكلي
مهد قاعدة كلية لكل مركب وهي أن تصوره
أي حصول صورته في العقل مستلزم لتصور أجزائه
لا مطلقا أي لا من كل وجه بل من حيث صلاحيتها للتركيب بلم
كالبيت مثلا إذا تصور الكرسي وجب أن يتصور
أجزاؤه من الخشب والحديد لا من كل وجه بل يعلم كونها
مركبا من المادة والصورة أو الجواهر الفردة أو الأفراد

[illegible]

على تسميتها بالاصول لغة ما ينبني عليه غيرها وفي
عرف الاصوليين عبارة عن الادلة لابتناء العلم بالمدلولات
عليها واما الفقه فهو بحسب اللغة عبارة عن الفهم
قال الله تعالى لا يفقهون اي لا يفهمون وقال ولكن
لا تفقهون تسبيحهم اي لا تفهمونه والفهم قيل هو العلم
وقيل هو جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب
المطالب وضعف الاول ظاهر والفهم على العامي
الفطن وكذا العلم عليه واما في عرف الاصوليين فهو عبارة
عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على
اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة فبالعلم
كالجنس يشترك فيه جميع العلوم وبتقييده بتعلقه
بالاحكام يخرج العلم المتعلق بالذوات والصفات
الحقيقية وبتقييد الاحكام بالشرعية يخرج العلم
المتعلق بالاحكام العقلية كالتماثل والاختلاف
والحسن والقبح عند من يجعلهما عقليين وبتقييدها بالفرعية
يخرج العلم المتعلق بالاحكام الشرعية الاصولية
ككون الاجماع وخبر الواحد وظاهر الكتاب والقياس
والاستصحاب والاستحسان حجة وبتقييدها بكونها
مستدلا على اعيانها يخرج علم المقلد فانه يعلم

كثيرا من الاحكام الشرعية لا بالاستدلال على اعيانها الفرعية لكن ص
بل من حيث ان المفتي افتى به وكلما افتاه المفتي فهو حكم
الله تعالى في حقه فلهذا لا يسمى علومه فقها وبتقييدها بكونها
بحيث لا يعلم من الدين ضرورة يخرج العلم المتعلق
بالاصول الضرورية كوجوب الصلوة والزكوة وتحريم
الخمر والميسر فانها اشتهرت في الدين حتى صارت
معلومة الثبوت من دين الاسلام بالضرورة وان
كانت في الابتداء مما يصلح الاستدلال عليها وفيه نظر
لعدم خروج علم المقلد بما ذكر من القيد فان الاحكام
المعلومة للمقلد يستدل المجتهد على اعيانها فيصدق
عليه في الحد المذكور انها احكام شرعية يستدل
على اعيانها وان كان المستدل غيره ويدخل
ايضا في هذا الحد علم واجب الوجود تعالى وعلم الملائكة عليهم السلام
وعلم النبي صلى الله عليه وآله بالاحكام المستفادة
من الوحي بهذا الوجه المذكور فاذن هذا الحد غير
مطرد ولو قيد فيه حصول العلم بتلك الاحكام
بالاستدلال كما فعل جماعة من المتأخرين اندفع
النقض المذكور بعلم واجب الوجود وعلم الملائكة
والنبي وعلم المقلد ايضا الا ان يقال المقلد ايضا

يستدل على ثبوت كل حكم بعينه بعلته بما به اثباته في المفرد
كلما اثباته في المفرد فهو حكم الله تعالى في حقه وان كانت
صورة الاستدلال في الكل واحدة قال قدس سره وظنية
الطريق لا تنافي علمية الحكم اقول هذا جواب سؤال مقدر يورد
على حد الفقه المذكور وتقرير السؤال ان يقال ان الفقه
من باب الظنون فان اكثر طرقه خبر الواحد والقياس وهما
انما يفيدان الظن فكيف يصح جعل جنسه العلم مع المنافاة بينهما
بين العلم والظن والجواب المنع من كونه من باب الظنون
بل هو معلوم والظن واقع في طريقه وذلك لان المجتهد
اذا غلب على ظنه حكم شرعي باحد الطرق الشرعية
حصل عنده مقدمتان قطعيتان احديهما ان الحكم
الفلاني مظنون الثبوت بالطريق الشرعي وهي مقدمة
وجدانية فان حصول الظن للظان معلوم له بالوجدان
والثانية ان كل مظنون الثبوت بالطريق الشرعي
يجب العمل به وهذه مقدمة اجماعية فان الاجماع
واقع على وجوب العمل بالظن الحاصل من الطريق
الشرعي وهما ينتجان وجوب العمل بذلك الحكم فقد
ظهر ان الحكم معلوم والظن واقع في طريقه لانه في تصويرا
المقدمتين لا في النتيجة الحكمية فان قلت ينتجه هذا القياس

المركب

المركب فيما بين المقدمتين انما هو وجوب العمل بالحكم
قطعا وذلك لا يستلزم كون الحكم معلوما والنزاع انما هو
فيه قلت المراد بكون الحكم معلوما كون وجوب العمل
به معلوما قال قدس الله روحه وليس المراد منه العلم
بالجميع بالفعل بل بالقوة اقول هذا جواب سؤال
آخر يورد على حد الفقه المذكور ايضا وتقرير السؤال
ان يقال المراد بالاحكام في قولكم الفقه هو العلم بالاحكام
ان كان بعض الاحكام لم يطرد لصدق الحد بدون
المحدود وذلك لان المقلد اذا علم بعض الاحكام الشرعية
بالاستدلال على عينه فانه لا يكون بذلك فقيها مع
صدق الحد المذكور عليه وان كان المراد جميع
الاحكام لم ينعكس بل يصدق المحدود بدون
الحد فان كثيرا من الفقهاء لا يحيطون علما بجميع الاحكام
الشرعية حتى ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال
في ست وثلاثين منها لا ادري والجواب ان المختار القسم
الثاني وعدم الانعكاس انما يلزم على تقدير ان يراد
العلم بالجميع بالفعل وليس ذلك مرادا واما على تقدير
ان يراد العلم بالجميع بالقوة القريبة من الفعل بحيث يكون
متمكنا من استخراج الاحكام الشرعية من ادلتها الشرعية

وهو الواقع فان الانعكاس باطل قال قدس الله روحه
واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف
اليه اقول لما فرغ من تعريف جزء اصول الفقه المادين
اعني الاصول والفقه شرع في تعريف جزئه الصوري
وهو اضافة الاول منهما الى الثاني واعلم ان الاسم ينقسم
الى اسم العين وهو ما لمسماه جثة كرجل وفرس والى اسم
المعنى وهو ما ليس لمسماه جثة كعلم وظن وكل منهما ينقسم
الى اسم غير صفة كما ذكرنا من المثال فيهما والى اسم
هو صفة كقائم وراكب في الاول وصادق وكاذب
في الثاني اذا تقرر هذا فنقول المصنف قدس الله روحه
اشار الى تعريف الاضافة المذكورة بتعريف
مطلق اضافة اسم المعنى الى غيره لاندراج هذه الاضافة
التي في اصول الفقه تحتها لكون الاصول من اسماء
المعاني فيفرد من افرادها كخصوصه باعتبار تخصيص
متعلقها اعني المضاف وهو الاصول والمضاف اليه
وهو الفقه وعرفها بانها تفيد اختصاص
المضاف بالمضاف اليه في معنى وتعلق القيد بقولنا
المعنى الذي عين له لفظ المضاف كما ذكره فخر
الدين الرازي في المحصول فانا اذا قلنا مكتوب زيد

على فعلها او بالعقاب على تركها وكون المعصية
معصية بالوعد بالعقاب على فعلها او باخباره
في كون الفعل واجبا او حراما وعلى تقدير جواز
الكذب اذ ذلك يجوز المكلف فيما وعد الله في
على فعله الثواب ان يكون معصية وفيما توعد
على فعله بالعقاب ان يكون طاعة وفيما اخبر بوجوبه
كونه حراما او فيما اخبر بحرمته كونه واجبا ويمتنع
جزمه بشيء من الاحكام وكل ذلك باطل اتفاقا
(الدليل الرابع) الرابع لو لم يكن الحسن والقبح عقليين لزم افحام
الانبياء والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان
الشرطية ان الوجوب لا يكون متحققا قبل الشرع
على تقدير القدر فاذا طلب النبي من المكلف
اتباعه فللمكلف ان يقول لا يجب على اتباعك
الا اذا علمت صدقك ولا اعلم صدقك الا
بالنظر في معجزتك ولا انظر في معجزتك الا اذا
وجب على النظر والنظر لا يجب على الا بقولك
فقولك قبل ثبوت صدقك ليس بحجة فينقطع
(الدليل الخامس) النبي صلى الله عليه وآله الخامس لو لم يكن الحسن
والقبح عقليين لما كان العاقل اذا خير بين الصدق

وان الكذب المفيد وبين جميع الوجوه سواء كان احدهما
كذبا والاخر صدقا فاختيار الصادق والتالي باطل
فالمقدم مثله والملازمة ظ واما بطلان التالي
فهو معلوم بالضرورة فانا نعلم قطعا اختيار العاقل
الصدق على الكذب المساوي له في جميع ما عدا كونه
صادقا قال احتجوا بان افعال العباد اضطرارية
أقول لما ذكر الحجة على مطلوبه شرع في ذكر ما عارضها
وهو حجتان للاشعرية احدهما عقلية والاخرى سمعية
اما الحجة العقلية فهو ان افعال العباد
اضطرارية ومن كانت اضطرارية ليس الحسن
والقبح عقليا اما الاول فلان العبد لو كان
قادرا على الفعل لكان يرجح الفعل على الترك
اما ان يتوقف على مرجح او لا يتوقف على مرجح
والثاني لا يستلزم ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر
لا لمرجح واما الاول فاما ان يكون ذلك المرجح
من فعله او فعل غيره والاول مح لانا ننقل الكلام
الى فعل ذلك المرجح بانه لم رجح على تركه استحال
تحققه لما ذكرنا من استحالة ترجيح من غير مرجح وان
رجح بذلك المرجح الاخر كان من فعله تسـ

واحد من المكلفين فانه مقام القبيح لحصول غرض
الشارع وهو وقوعه من مكلف ما فكان التارك
للفعل فاعلا له باعتبار وجود ما هو قائم مقامه وهو
وقوعه من غيره واذا اراد وقع التقصير المذكور من
غير تكلف خرج ما في الحد المذكور قولنا لا الى بدل
واعلم انه كان ينبغي ان يضاف الى قوله في الحد المذكور
قاصدا من تاركه قوله على تركه لانه يخرج عنه مطرد الصدق
على المباح بل وعلى الحرام اذ تاركه تارك واجب
او فاعل محرم او ولحذف المضمر لفظ شرعا
لم يكن مطردا لصدقه على كثير من الافعال المباحة
والمحرمة والمندوبة فان تاركها قد يذم بان يذمه
غير الشارع على تركها اما لتعلق غرض الذام له بفعلها
لا من دينه او لكونه كافرا بترك ذلك ح اما
اذا لوحظ هذا فاعلم ان الذم قولا او فعلا او تركا
قول ينبي عن اتضاع حال الغير والاتضاع انحطاط
المنزلة ويرادف الواجب اللازم والمحتوم والفرض
خلافا للحنفية فانهم خصوا الفرض بما ثبت بدليل
قطعي والواجب بما ثبت بدليل ظني فالاولان
الوصف المعتبر قال انه ما يقتضيه تركه فرضه اى

فذمه والوجوب السقوط مخصصا الوصف عرف
وجوبه بدليل قطعي لانه الذي علم ثبوته انه فرض
علينا واما الذي عرف وجوبه بدليل ظني فانه الواجب
لا الفرض فانه ما فرض علينا ولا نسميه فرضا لعدم علمنا
بانه فرض علينا وهذا كلام لا بد على المناظر صحة
ان الوصف الفعلي سواء كان طريق معرفته علما او ظنا
كما ان فرض الواجب من غير اعتبار طريق ثبوته و
لكن لا مشاحة في الاصطلاح قال قدس سره والمحظور
هو الذي يذم فاعله ويرادفه الحرام والمزجور عنه
والمعصية والذنب والقبيح اقول الحظر في اللغة
المنع يقال حظر عليه كذا اذا منعه منه
ويطلق ايضا على القطع ومنه الحظيرة وهي
القطعة المقطعة التي تاوي اليها المواشي
ويقال ايضا على ما كثرت آفاته فانه كما يقال
ليس محظورا اي كثير الآفات واما في الاصطلاح
فعرفه المصنف بانه الذي يذم فاعله وهو غير مطرد
لصدقه على الافعال المباحة والواجبة اذا ذم
فاعلها عند من يدعي من غير استحقاق كما قلنا في
الواجب وكان ينبغي ان يضم اليه ما يدل على ان

الذم على الفعل ولا يصدق على الافعال الواجبة
والمندوبة والمباحة انها محظورة اذا صدرت
عن فاعل محرم او تارك واجب ويرادف الحرام والمزجور عنه
بمعنى ان الله تعالى زاجر عنه والمعصية اي فعل ما كرهه الله
تعالى على راي اصحابنا والمعتزلة جزاه الله تعالى كارها للمعاصي
وعند الاشاعرة ان المعصية فعل ما نهى الله عنه
والذنب وهو المنهي عنه الذي يتوجه عليه العقوبة والمؤاخذة
والقبيح ومعناه الذي على صفة توجب استحقاق فاعله
الذم او الذي نهي عنه شرعا وسيأتي البحث في ذلك
ان شاء الله تعالى قال قدس سره والمندوب هو الراجح فعله
مع جواز تركه وهو المرغب فيه والنافلة والمستحب
والتطوع والسنة والاحسان واما المباح فهو الذي
[illegible] وجوده وعدمه وهو الجائز والحلال والطلق
والمكروه هو الراجح تركه ولا عقاب على فعله ويطلق
على الحرام وترك الاولى لا شتراك اقول هذه
تعريفات معلومات في الاحكام فالمندوب
في اللغة ماخوذ من الندب وهو الدعاء الى امر مهم
ومنه قول الشاعر لا يسئلون اخاهم حين يندبهم
في النائبات على ما قال برهانا اما في العرف فهو

عبارة عما ذكره المص وهو الراجح فعله مع جواز تركه
فالراجح فعله مع جواز تركه جنس له وللواجب وقيده
جواز تركه فصل يخرجه عن الواجب ووجه تطرق ان
انواع الرجحان كثيرة مختلفة فان ارادوا واحدا
منها بعينه وهو الرجحان بالنظر الى طلب الشارع
مع عدم اتيانه بلفظ يدل عليه لم يجز اذ المقصود
من الحد الايضاح والبيان وان ارادوا مطلق
الرجحان فلم يطرد فان الفعل الراجح باعتبار
كونه مرادا باعتبار مصلحة دنيوية او دفع مفسدة
كذلك او باعتبار كونه مشتهى كالاكل والشرب
والوقاع قبل الشرع يصدق عليه الحد المذكور
وليس مندوبا والا فان لفظ الجواز يصدق
على الامكان الخاص او العام او اذن الشارع
في الشرع وعلى عدم اشتمال الترك على صفة توجب
الذم وهذه معان مختلفة وليس في اللفظ ما يدل
على احدها فيحتمل الاجمال وهو غير جائز في الحدود
وانه من رجحان الفعل يدل على الترك وقد
يكون على فعل اذا فالاجمال متحقق بهذا الوجه
ايضا وقال المندوب المرغب فيه لان الشارع

وعد المكلف على فعله الثواب الا فاعله ومعناه الطاعة
غير واجبة وان المكلف ان يفعله من غير تحتم والمستحب
ومعناه عرفا انه شيء احبه والتطوع ومعناه ان
المكلف انقاد الى اتيانه بفعله مع كونه قربة من غير
تحتم والسنة وهو بعيد عرفا كونه طاعة غير واجبة
ولفظ السنة يختص في العرف بالمندوب يحسن قولهم
هذا الفعل واجب او سنة وبعض الناس يقولون
ان لفظ السنة لا يختص بالمندوب بل يتناول على
علم وجوبه او ندبه بامر النبي صلى الله عليه واله او
بادامته واستمراره على فعله فان السنة ماخوذة
من الادامة ولهذا يقال ان الختان من السنة ولا يراد
به انه غير واجب والاحسان فذلك اذا كان
فعلا موصلا الى الغير مع القصد الى الطاعة واما
المباح فهو في اللغة ماخوذ من الاباحة وهي الاعلان
ومنه باح فلان بسره واما في العرف فقد عرفه
المص بما ساوى وجوده وعدمه وكان ينبغي ان
يضم اليه قوله ولم لا صفة له زائدة على حسنه
او بالنظر الى خطاب الشارع اذ لا يعرف ما فيه التساوي
لم يطرد لصدقه على جميع الافعال الممكنة سواء كانت

واجبة اذ حكمه او مندوبة او محرمة وبيان للمباح الحلال
والطلق والجائز واما المكروه فيقول اللغة مأخوذة
من الكراهة وهي الشدة والحرب واما في العرف
فقد يعرف المنهي بانه الراجح تركه فيشمل الحرام
ويراد ولا عقاب على فعله يخرج الحرام وهو مستعمل
في طرده بالحرام اذا عوقب فاعله وبالمحجوب
الصغائر فان تركها راجح ولا عقاب على فعلها لكونها
تقع مكفرة وهو اعم من المكروه مشترك بين
ثلاثة معان ما نهي عنه نهي تنزيه وما علم فاعله اودل
على ان تركه خير من فعله وان لم يكن على فعله عقاب
والمحظور ترك الاولى كترك النافلة ويسمى تركها
مكروها لا باعتبار كونها منهيا عنه بل لكثرة الفضل
في فعلها قال قدس سره. الفصل الثالث في تقسيم
الفعل وهو من وجوه. الاول الفعل قد يوصف
بالصحة وهو في العبادات وافق الشريعة وعند
الفقهاء ما اسقط القضاء قوله حسب الزيادة
اقول عرف المتكلمون الفعل بانه ما وجد بعد ان
كان معدوما او الاولى بانه مبدأ التغير في آخر
وبعض العقلاء بانه صرف الشيء من الامكان الى

الوجوب ويسمى يكون من وجوه متعددة والذي
يجب ذكره منها هنا ما يتعلق بالاحكام الشرعية و
التقاسيم التي ذكرها المصنف كذلك وهي وجوه
الاول تقسيم الفعل باعتبار الصحة والبطلان
فانهما عارضان للافعال التي يمكن وقوعها على
الوجهين وتلك الافعال الموصوفة بهما قد تكون
من العبادات وقد تكون من المعاملات فالمصنف عرف
الفعل الموصوف بالصحة من حيث هو موصوف
بها اذا كان من العبادات بما عرفه به المتكلمون
وهو ما وافق الشريعة وقالت الفقهاء انه ما
اسقط القضاء وفائدة الخلاف تظهر في صلوة
من ظن الطهارة مع كذب ظنه فانها صحيحة على التقدير
الاول لكونها موافقة للشريعة حسب اعتقاده [illegible]
فالقضاء واجب بامر جديد وباطلة على التقدير
الثاني لعدم اسقاطها القضاء ويرد على طرد الاول ل
ما لا يوصف بالصحة من الافعال الموافقة للشريعة
كالختان مثلا وعلى الثاني ما لا قضاء له من النوافل
كصلوة العيدين والنذر المطلق والقضاء
نفسه ومن النوافل كغير المرتبة فانها ليست

مسقط للقضاء انما يها بالصحة واما اذا
كان من العقود فالصحيح منها ما يترتب عليه اثره
اي حصل منه انتقال المبيع الى المشتري والثمن
الى البائع فما افاد ذلك فهو الصحيح واما الباطل
فهو نقيض ما قاله الصحيح منها فهو في العبادات
عند المتكلمين ما لم يوافق الشريعة وعند الفقها
ما لم يسقط القضاء وفي العقود ما لم يترتب عليه
اثره اي لم يحصل الغرض المطلوب منه وهذا التعريف
اعني تعريف الصحيح في العقود غير مطرد لصدقه
على ما لا يوصف بالصحة كترتب اثر السبب
الفعلي عليه مثل ترتب الشبع على الاكل والري
على الشرب وكترتب اثر بعض الاشيا الشرعية
عليه كترتب وجوب الحد على الزنا وترتب القصر
على الخوف ومنه ظهر عدم اطراد التعريف
المذكور للباطل منها ويرادف الباطل
الفاسد في المشهور خلافا للحنفية فانهم جعلوا
الفاسد ما كان مشروعا باصله دون
وصفه كالربا فانه مشروع من حيث انه
بيع وغير مشروع من حيث اشتماله على الزيادة

والباطل ما ليس مشروعا باصله ولا وصفه كبيع
الحصا وهذا اصطلاح لا حاجة اليه الا انه لا حرج في
الاطلاق وفي عبارة المصنف نظر وذلك ان ضمير
قوله وهو في العبادات ما وافق الشريعة اما
ان يكون راجعا الى الفعل وهو الظاهر او الى مصدر
يوصف فان كان الى الاول كان قوله بعد ذلك
وفي العقود ترتب اثر السبب عليه وهو فاسد
لعدم صدقه عليه ووجوب صدق المعرف على
المعرف وان كان الى الثاني كان قوله اولا وهو
في العبادات ما وافق الشريعة يقتضي تعريف
وصف الصحة بذلك وهو ايضا باطل لعدم ما قلنا
قدس روحه والثاني الفعل قد يكون حسنا لكن
هذا هو القسم الثاني من اقسام الفعل وهو باعتبار
الصفة لحسن والقبح اذ هما عارضان له يوصف
بهما فان الفعل قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا
وكان الاولى تقديمه على القسم الذي قبله لان
موضوع هذا القسم اعم فانه يشمل فعل الله تعالى
وافعال المكلفين سواء اولا كذلك موضوع قسيم
ان تعريفه انما يتناول ما يمكن وقوعه على وجهين

مقصوده ان الفعل الصحيح لا يلزم ترتب الاثر عليه صح

افعال المكلفين ولهذا قال في الاول الفعل قد يوصف
وقد دليل على التسليم اما الحسن فله عند المعتزلة
تفسيران احدهما ما للقادر عليه العالم بحاله ان
يفعله وثانيهما الذي لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق
الذم واما القبح فله ايضا تفسيران مقابلان لتفسيري
الحسن وهو اما ما ليس للقادر عليه العالم بحاله
ان يفعله او الذي على صفة مؤثرة في استحقاق
الذم فالذم قول او فعل او ترك قول او ترك فعل
ينبئ عن اتضاع حال الغير والاتضاع انحطاط
المنزلة فالاول كالشتم والرمي بسوء لذوي المروة
والثاني كالضرب منه لي والثالث كتركه رد
السلام عليه والرابع كترك القيام لمن يجب تعظيمه
كذلك فيدل على تفسير القبح المذكور فالذي
يريد في قولكم ليس له ان يفعل فان ذلك
صادق على العاجز عن الفعل كالزمن بالنسبة
الى المشي وعلى القادر الممنوع منه حسا كالمقيد
وعلى القادر المحل مع القوة وعلى القادر المحجور
عنه شرعا والاول لا غير مراد منه قطعا ولا الثالث
لانه قد يكون حسنا كشرب الدواء المر عند الحاجة

والآخر يلزم عوده الى الشرع وانهم لا يقولون به
ولا القدر المشترك بين هذه المعاني لا شأنه لان
معنى الاول سلب القدرة وهو عدمي ومعنى الرابع
وهو ما يخاف على تركه وهو وجودي ولا مشترك
بين النقيضين وانه ما المراد بقولكم استحقاق
الذم فانه قد يقال للاثر انه يستحق الايقاع
عليه بمعنى انه يحسن منه ذلك والاول باطل فاسد
والثاني يلزم منه الدور لتوقف معرفة الحسن على معرفة
الاستحقاق وحينئذ لو قال الحسن ما لم يكن على صفة
مؤثرة في استحقاق الذم وبالعكس في القبح لعم
الحصر الاقسام المذكورة وان المراد ليس
له ان يفعله في حساب الحكيم يعني من الذم والاستحقاق ن
يعني الاستحقاق وهو استحقاق المؤثر به واعلم
ان الاول من تفسيري الحسن اخص من الثاني لصدق
الثاني على القبح لذاته لا لصفة فانه ليس له صفة
مؤثرة في استحقاق فاعله الذم وكذب الاول
عليه اذ ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله
وتفسير القبح بالعكس فان الاول منهما وهو ما
ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله شامل

اي يحكم العقل بعد انتفاء [illegible]
اليه دليلا [illegible]

لما كان قبيحاً لذاته او لصفته والكذب وهو ما له صفة موجبة
لاستحقاق الذم لا يصدق على ما قبح لذاته وقد ظهر
من هذا اختصاص كل واحد من التعريفين الكائنين للحسن
والتعريف الاول للقبيح لكن الاول في طرده والثاني
في عكسه اذا عرفت هذا فاعلم ان الحسن والقبح
قد يراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته فيقال ما يلائم
الطبع كالشراب اللذيذ حسن وما ينفر منه الطبع
انه قبيح وقد يراد بهما كون الشيء صفة كمال او نقص
كما يقال العلم حسن والجهل قبيح وهما عقليان
اتفاقاً وقد يراد كون الفعل متعلق المدح او الذم
وهو محل النزاع بين المعتزلة والاشاعرة فالمعتزلة
يقولون انه عقلي وان الاشياء اما حسن وقبيح
لكونها تقع على وجوه مخصوصة يستحق فاعلها
باعتبارها المدح والذم وتلك الوجوه قد
يعلم بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح
الكذب الضار وقد يعلم بالاستدلال كحسن
الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد لا
يستقل العقل بادراكه ضرورة ولا استدلالاً بل
يحتاج العقل الى مساعدة الشرع كقبح صوم العيد

ووجوب صوم اليوم الذي قبله وهذا هو مذهب
الامامية والاوائل من المعتزلة وذهبوا الى ان حسن
الاشياء وقبحها اما هو لذاتها لا باعتبار صفاتها
ولا باعتبار وجوه تقع عليها وخالفت الاشاعرة
في ذلك فزعموا ان الحسن والقبح شرعيان وان
الفعل انما يكون حسناً اذا امر الشارع به وانما يكون
قبيحاً اذا نهى الشارع عنه ولو امر بالقبيح لانقلب
حسناً ولو نهى عن الحسن لانقلب قبيحاً والمختار
الاول ولنا وجوه ذكر المصنف في هذا الكتاب منها
حجة الاول انا نعلم بالضرورة حسن الصدق النافع
والعدل والانصاف والعلم ورد الوديعة وقبح
الكذب الضار والظلم والجور والجهل ومنع
الوديعة وتكليف ما لا يطاق مثل تكليف الاعمى
نقط المصاحف واعرابها وتكليف
الزمن الطيران في الهواء وان صدر منه ذلك
اطبق العقلاء على ذمه من غير ملاحظة الشرع
والاحكام به مثل منكري الشرائع كالبراهمة وغيرهم
ولو كان ذلك بمجرد الشرع لما جاز مخالفة
الاحكام الشرعية كتحريم الزنا وشرب الخمر و

ووجوب الصلوة والزكوة ومن العلوم الضرورية
انه ليس كذلك الكلام انه لو لم يكن الحسن والقبح ذاتيين
شيء ولو لم يمتنع ان يأتي به لم يصح منه اظهار المعجزة على
يد الكاذب وذلك يوجب امتناع العلم بصدق
المحق وتمييز النبي الصادق والمتنبي الكاذب
عند المتكلم فينتفي فائدة النبوة والغرض المقصود
منها اذ المراد منها اتباع الموصوف بها وامتثال
اوامره باطنا وظاهرا وذلك لا يمكن الا اذا حصل
العلم بصدقه وهو ممتنع على ذلك التقدير لعدم دلالة
العام وهو ظهور المعجزة الذي يشترك فيه الصادق
والكاذب على الخاص وهو الصادق وذلك
ظ بالاتفاق الثالث انه لو لم يقبح منه شيء
لصح منه وقوع الكذب في اخباراته وذلك
يرفع الوثوق بوعده ووعيده فينتفي فائدة التكليف
لان الغرض المقصود منه ايصال المكلف بالثواب
وذلك انما يتم لو كان الثواب مستحقا بفعل الطاعة
وترك المعصية وكان المكلف عالما بذلك وهو ممتنع
على تقدير جواز الكذب في خبره ووعده ووعيده
لانه انما يعلم كون الطاعة طاعة بالوعد بالثواب

على معرفة انه تع(الى) [...] معرفة الحكم الشرعي يتوقف على معرفة انه تع(الى)
مكلف وعلى معرفة صفاته من كونه قادرا عالما مريدا مرسلا
للرسل وعلى صدق الرسول وعصمته وذلك انما يبين في علم الكلام م
اذ هو المتكفل بيان هذه الاصول والاحكام كان هذا العلم
متوقفا على علم الكلام فكان بعده واما ما جاء عن
اللغة والنحو فلان الادلة الشرعية عند البحث عنها
في هذا العلم اما الكتاب او السنة وهما
عربيان فيتوقف معرفتهما على معرفة اللغة العربية
وعلى معرفة النحو لاختلاف معاني اللفظ الواحد
العربي عند اختلاف حركاته الاعرابية كما يقول
ما احسن زيدا وما احسن زيد وما احسن زيد فان
الاول تعجب ومعناه اي شيء احسن زيدا والثاني
خبر ومعناه ما صار زيد احسن والثالث استفهام
ومعناه اي خلق من اخلاق زيد او اي عضو من اعضائه
احسن فدلالة هذه الحركات على هذه المعاني انما
يستفاد من علم النحو فكان هذا العلم متاخرا عن اللغة
والنحو ايضا واعلم ان الاشد مناسبة بهذا العلم
من هذه العلوم انه متاخر عن جميع ما ذكر لان علما من
هذه العلوم بل علما يتوقف عليه حاجة فان المتكلم

بحث عن الأعراض مثلا من حيث إنه لا ومثل اللون البسيط
عبارة عن السواد والبياض خاصة أو عنهما وعن
الحمرة والخضرة والصفرة ومثل كون حصول الجسم
اللون في الطعم والرائحة لا ولا يتعلق بهذا العلم بهذه
المسائل وأشباهها أصلا فلا يكون من مباحثه
باب في تفسيره وغايته معرفة أحكام إلهية لتحصل
السعادة الأبدية بأسبابها أولى لما ذكر تعريف
أصول الفقه ووجهه ومرتبته شرع في ذكر غايته
والغرض المطلوب منه واعلم أن الشيء قد يراد لذاته فلا
يكون له غاية وراء ذاته بل غايته ذاته وقد يراد
لغيره فيكون ذلك الغير غاية له ثم ذلك الغير قد يراد
لذاته وقد يراد لأمر آخر وهكذا إلى أن ينتهي
إلى أمر يراد لذاته فيكون ذلك الأمر الغاية الذاتية
والمتوسطات بينه وبين ذي الغاية غايات
بالعرض ولما كان هذا العلم جامعا أدلة
الفقه وكيفية استنباط الأحكام الشرعية
منها كانت غاية هذا العلم الفقه أي معرفة
أحكام إلهية وغاية الفقه والغرض المطلوب منه
تحصيل السعادة الأبدية والخلاص عن الشقاوة

الذي يتعلق بالوجوب وقد كان هذا القدر كافيا في تعريفه
ولكن المصنف بأقسام الحكم قال التقسيم الأول
مع تقدم تعريف الحكم الشرعي الذي هو جنس للأحكام
كان كافيا في تعريفها لكن المصنف لم يكتف بذلك بل جرى على عادة أهل
هذا العلم في ذكر رسومها المنقولة عن أهله وأجود
رسوم الواجب ما قال القاضي أبو بكر وهو قوله الواجب
ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه فقولنا ما يذم أجود من
قولنا ما يعاقب لأن الله قد يعفو عن تارك الواجب ولا
يقدح ذلك في وجوبه وخير من قولنا ما يخاف العقاب
على تركه لأن ما ليس بواجب قد يخاف على تركه عند الشك
في وجوبه وقوله شرعا ليخرج الواجب العقلي الذي يذم
تاركه عقلا عند من يقول به وقوله على بعض الوجوه ليتناول
الموقت الواجب الموسع والمخير والكفاية فإن الموسع
يذم تاركه على بعض الوجوه وهو ما إذا ترك في جميع وقته
والواجب المخير إذا أخل بجميع الخصال والكفاية إذا
تركه المكلفون بأسرهم وهذا الرسم ارتضاه فخر الدين
الرازي وأكثر المتأخرين من الأشاعرة واعترض عليه
بعدم طرده فإن الساهي والنائم والمسافر وغيرهم
ذوي الأعذار لا يجب عليهم الصوم مثلا ويذمون

على تركه شرعا على بعض الوجوه وهو بعينه اسقاطا عن الاثم
فان قيل الواجب ثابت على ذلك التقدير وانما
يسقط بالنوم والسهو والسفر قلنا فالواجب على
الكفاية والموسع والمخير يسقط بفعل البعض وبفعله
في اول الوقت وبفعل غيره فلا حاجة الى التقييد في
النائم والناسي والمسافر والمص قدس سره ادرج
حذف من الحد المذكور هذا التقييد اعني قوله على
بعض الوجوه لذلك واقتصر على ما قيل من حذف
قولنا شرعا لان الوجوب عنده قد يكون عقليا
كما يكون شرعيا فذم تاركه عقلا ولا يرد عليه
النقض في عكسه بالواجب المخير والموسع والكفاية
لتحقق الوجوب فيها مع ان تاركه لا يذم لان الواجب
في المخير الامر الكلي الصادق على الخصال المتعددة
فاتيانها الى المكلف كان اتيانها فلا يتحقق
تركه للواجب مع اتيانه بخصلة من الخصال وان
ترك الباقيات والقول في الموسع فان الواجب كذا
عليه ايقاع العبادة في الوقت وهو امر كلي
صادق على ايقاعها في اول الوقت ووسطه
واخره واما الواجب على الكفاية فبفعل كل

فان كون الدلوك سببا للصلوة والطهارة
شرطا لها والنجاسة مانعة منها انما هو بوضع
الشارع وهذا الحد بعينه هو المذكور في
الكتاب ومن الناس من دفع هذا الاخير بان معنى
كون هذه الامور احكاما شرعية انها اعلام م
للاحكام ومعرفات لها فالقيد بقوله سوى الاعتبار
الاول اعني الاقتضا والتخيير فانه لا معنى
لكون الدلوك سببا للصلوة الا وجوب الصلوة
عنده ولا معنى لكون الطهارة شرطا لها الا
وجوب ايقاع الصلوة مع الاتصاف بها ولا
معنى لكون النجاسة مانعة من الصلوة الا
تحريم الصلوة معها والى هذا اشار المص
بقوله وربما يرجع سوى من الاعتبار الى الاول
وفي عبارة المص لطف وذلك انه قسم اقتضا
العدم الى الحرام والمكروه ولم يقسمه
الى التحريم والكراهة كما قسم اقتضا الوجود
الى الوجوب والندب دون الواجب والمندوب
وقال التخيير الاباحة ولم يقل المباح وذلك
لان الحرام والمكروه موصوفا بهذا

السبع من الاقتضاء لان جريانه القسم الهائل المنقسم
الى هاعوا رضها اعني التحريم والكراهة قال قدس سره
في الواجب يذم تاركه ولا يرد المخير والموسع
والكفاية لان الواجب في المخير والموسع الامر الكلي
وفي الكفاية فعل كل واحد يقوم مقام الاخر فكان
التارك فاعلا ثم يزاد في الحد لا الى بدل ويزاد فيه
الوقت والمحتوم واللازم قال لما ذكر تعريف الحكم
الشرعي واقسامه شرع في ذكر تعريف متعلقات
تلك الاقسام من حيث تعلقها بها وبدا بالواجب
لتعلق الطلب المؤكد بوجوده واعلم ان الوجوب
في اللغة يقال على الثبوت والاستقرار
كقوله عليه السلم اذا وجب المريض فلا تبكين عليه
باكية اي استقر وزال عنه التزلزل والاضطراب
ويطلق ايضا على السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت
جنوبها اي سقطت فاذن الواجب اما الثابت
واما الساقط واما في عرف الفقهاء فالوجوب
عبارة عن نفس ثبوت الحكم وهو الخطاب
الشرعي المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء
الوجودي المانع من العدم فالواجب هو الفعل

شيء وهو مح وان كان فعله يعني لزم الجبر والاضطرار
لانه يتعين ان فعله لمرجح وجب الفعل وان لم يفعله امتنع
الفعل ولا قدرة على الواجب ولا على الممتنع واما الثاني
فلا تفاق واما الحجة السمعية فهو انه تعالى لو كان
الحسن والقبح عقليين لزم حصول التعذيب قبل بعثة
الرسل والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان
التعذيب لازم للوجوب على تقدير كونه وكونه للحرام على
تقدير فعله فاذا كانت الاحكام عقلية لم يتوقف
على بعثة الرسل فيتحقق قبل الشرع وتحقق لوازمها
اعني التعذيب والمدح واما بيان بطلان التالي فقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانتفى التعذيب
قبل بعثة الرسل والجواب عن الحجة الاولى
بالمنع من صغرى القياس وهو كون الافعال العباد
اضطرارية وما ذكر لبيان صدقها فهو باطل
لجواز ترجيح القادر لاحد الطرفين اعني الفعل
والترك على الاخر بلا مرجح وكالهارب من السبع
اذا اعترض طريقان مستويان وانه لو صح هذا
الدليل لزم في حقه تعالى وهو مح بالاتفاق
وعن الحجة الثانية بتاويل العقوبة السمعية بما ذكره

المصل كما المسمى بنهاية الوصول وبيان المراد وما كان يعتقد
بالاوامر السمعية او بعمل الرسول اشارة الى العقل كما سيأتيه
سبيها باعتبار المشاركة في الهداية والارشاد وبعد ان
الاحتمالان وان كانا من حيث الحمل لعلهما الاصل
من حيث ان الاول يخصص والثاني مجاز الا انهما صارا
بانضمام ما دل عليه ثبوت الاحكام بالعقل ارجح من اجراء
اللفظ على ظاهره ولقائل ان يمنع لزوم التعذيب للوجوب
والتحريم اما العقلا فقط اذ العقل لا يقتضي ترتيب
العقاب على ترك الواجب وفعل الحرام بمجرده وانما
يقتضي ترتيب الذم على كل واحد منهما واما الشرع
فلانه يعفو عن تارك الواجب وفاعل الحرام ولا يخرجان
بذلك عن الوجوب والتحريم فان قال لو انتفى التعذيب
هو اللازم لهما لا نفس التعذيب قلنا فلا يلزم انتفاء
على نفي التعذيب لا على نفي الاستحقاق والذي هو اللازم
من حكم وح لا يدل على نفي الوجوب واحتج لا يلزم من نفي
التعذيب الى غاية معينة وهي بعثة الرسول عليه السلم
لا التعذيب مطلقا لاحتمال التعذيب بعدها قدس روحه
مدعيان الاول لولم يكن الا التعذيب التوقيع والدليل
المذكوران يكن الاشاعرة مع المعتزلة فيما على تقدير

لسلم قول المعتزلة بالحسن والقبح والوجوب العقلي فيها
وعلى هذا القول واعلم ان احق بيان الامامية
والمعتزلة ذهبوا الى ان شكر المنعم واجب عقلا
وخالفهم في ذلك جمهور الاشاعرة احتج الامامية
والمعتزلة على ذلك بوجوه ذكر المص في هذا الكتاب
منها اثنين وجوه الاول لو لم يجب شكر المنعم عقلا
لم يجب المعرفة بالشرع عقلا والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان العقل الصريح قاض بان الشكر
والمعرفة ان ثابتا ان لا فرق بينهما فحيث
لا وبها في حكم العقل فاذا لم يقض بوجوب
الشكر استحال ان يقضي بوجوب المعرفة والا
لزم الترجيح من غير مرجح واحتج واما بيان بطلان
التالي فلانه يلزم افحام الانبياء لانهم عليهم السلم
اذا اظهروا المعجزات كان للمكلف ان يقول لا
يجب علي النظر في معجزتكم مستعينون بذلك وهو المراد
بالافحام واعلم ان في كلام المص موضوع النظر
وذلك انه جعل عدم وجوب شكر المنعم عقلا بالنظر
ملزوما لعدم وجوب المعرفة مطلقا واستدل على الملازمة
المذكورة بعدم الفرق بينهما وعقد الدال على اللزوم

الا ما شرع والشرع لا يستقر ولا
على اسماعه الا بالنظر في معجزتكم

المذكور بل ان دل فانما يدل على لزوم عدم وجوب المعرفة عقلا بالضرورة
وهذا اللازم اعم من الاول وعند تسليم لزومه للعدم يستلزم العام الخاص
وليس بطلانه يستدل ببطلانه على بطلان ملزومه اعني عدم وجوب
شكر المنعم عقلا بالضرورة بل هو حق متفق على حقيقته فان احد المذهبين
ان وجوب المعرفة ضروري ولا يلزم من صحته اي من الاستدلال ان
يكون قوله بالضرورة من قوله لو لم يجب شكر المنعم عقلا بالضرورة
بما يلحقه لزوم التالي المذكور للمقدم ولا يكون جزء المقدم
معلوم ع ولان التالي الباطل ان وجوب شكر المنعم عقلا ضروري بل التالي
انه دافع للخوف وكلما كان دافعا للخوف فهو واجب عقلا اما
الصغرى فلان المكلف يجوز المواخذة على ترك الشكر فيحصل له
خوف وذلك الخوف يندفع عنه بالشكر قطعا واما الكبرى
وهي انما كل ما كان دافعا للخوف فهو واجب عقلا فمعلوم
بالضرورة احتج الاشاعرة بان شكر المنعم لو كان واجبا
بالعقل لكان وجوبه اما ان لا يكون لفائدة او لفائدة والتالي بقسميه
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم
الاول من قسمي التالي فلانه عبث والعبث قبيح عقلا فكيف يكون
واجبا واما الثاني فلان تلك الفائدة اما ان يكون عائدة الى الله
او الى الشاكر والاول محال لاستغنائه عن كل شيء وتعاليه عن جلب
النفع ودفع الضرر والثاني ايضا لانها اما ان يكون عاجلا او آجلة

والاول

والاول محال اذ العاجل ليس الا التعب والمشقة باداء الشكر والثاني ايضا
لامكان ايصال تلك الفائدة الآجلة بغير توسطه فتوسطه عبثا
الشاكر وايضا العقل لا يستقل بترتب فائدة اخروية على الشكر بحيث
يترتب الوجوب عليها واجاب المانع من وجوبه لكونه شكر الا لامر
آخر فان له كان جلب النفع ودفع الضرر فانه مطلوب لنفسه
لا لامر آخر ولا يجب في كل امر ان يكون مطلوبا لفائدة فانه لو
والا لزم التسلسل لان تلك الفائدة ح يكون مطلوبة لفائدة اخرى
والاخرى لاخرى وهكذا الى لا نهاية له وانه محال ولقوله لا يجب
لفائدة آجلة ولا يكون توسطه عبثا لان حصولها على وجه
الاستحقاق امر مطلوب ومتوقف على توسط الشكر او لفائدة
عاجلة وهي دفع الخوف عن النفس الحاصل في العاجل بسبب تجويز
ان ح الضرر الآجل بتركه والحق ان يقال ان اردتم بوجوب الشكر كونه بحيث
يستحق فاعله المدح وتاركه الذم فذلك امر لازم له لذاته او لصفة
لازمة لذاته كحسن الصدق وقبح الكذب ومقابلة الوجود بالعدم
وبالعكس فلا يصح ان يقال فيه اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة
كما لا يصح ان يقال ذلك لظاهره وان اردتم به ان اتيان المكلف
بالشكر الواجب اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فلنا انه لفائدة
هي دفع ضرر الذم اللاحق له بتركه وجلب نفع المدح الحاصل له
بفعله واما التردد في نفس الوجوب فانه انما يتصور اذا قلنا

انه شرع كما ذهب اليه الاشاعرة، ومن حيث هو حاصل من حاضر على انه يحال
فعال الحاضر انه مع الشكر اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة
وسوق الكلام الى آخره. قال وهذه المسالة فرع التنزل فان ذهب جماعة
من الامامية ومعتزلة بغداد الى تحريم الاشياء التي لا يضطر اليه
الى آخره. هذا هو المذهب الثاني من المذاهب الثلاثة من بحث الاشاعرة
مع المعتزلة فيها على تقدير تسليم القول بالحسن والقبح العقليين وهو البحث
عن حكم الاشياء قبل ورود الشرع واعلم ان ما ينتفع به المكلف
اما ان يكون اضطراريا بان يضطر اليه في معاشه بحيث لا يمكن
حياته من دونه كالتنفس في الهواء وتناول الماء عند
العطش العظيم وامثال ذلك واما ان لا يكون كذلك
كتناول الفاكهة واستعمال الطيب وما يشبههما والاول
يجب القطع بعدم تحريمه الا عند من يجوز التكليف بما لا يطاق
واما الثاني فاما ان يدرك بضرورة العقل حسنه او قبحه كالصدق
النافع والكذب الضار اولا والثاني هو المقصود بالبحث فذهب
جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد وابو علي ابن ابي هريرة من فقهائنا
انه من الحنفية الى انها مباحة وذهب ابو الحسن الاشعري
وابو بكر الصيرفي وجماعة من الفقهاء الى انها على الوقف ثم هذا
الوقف فسره قوم بانه لا حكم فيها اصلا ورد هذا التفسير
بانه ليس وقفا بل قطعا بعدم الحكم وآخرون بانا لا ندري

هل فيها حكم اولا ولو عرفنا ان فيها حكما لم نعلم هل هو تحريم
او اباحة واختار المصنف المذهب الثالث وهو انها على الاباحة
واحتج عليه بما ذكره ابو الحسين البصري وهو ان تناول
الفاكهة مثلا منفعة خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر
على المالك فيه فوجب القطع بكونه حسنا اما انها منفعة
فظ واما انها خالية عن امارات المفسدة فلانا انما نتكلم
على تقديره واما انه لا ضرر على المالك فيه فظ واما انه
متى كان كذلك وجب القطع بحسنه فلانه يحسن الاستظلال
بحائط الغير عند كونه موصوفا بالصفات المذكورة اعني
كونه منفعة خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر فيه على
المالك فيه فظ ~~واما انه متى كان كذلك وجب القطع~~
وعلم حسنه بكونه موصوفا موصوفا بتلك الصفات كونه دائرا معها
وجودا وعدما وهذه العلة متحققة في محل النزاع فوجب
القول بحسنه لوجوب وجود الحكم عند تحقق العلة واعترض بمنع
الحكم في الاصل اعني حسن الاستظلال بحائط الغير وكونه معللا
بالاوصاف المذكورة والدوران غير دال على العلية على ما ما
وايضا لا يلزم من ثبوت الحكم له كونه معللا بالاوصاف المذكورة
وتحققها في محل النزاع ثبوت الحكم فيه لجواز وجود شرط
الحكم في الاصل دون الفرع او وجود مانع منه في الفرع

دون الاصل احتج اهل المذهب الاول على التحريم بان ذلك تصرف
في ملك الغير بغير اذنه فيكون قبيحا كما ان اشهد والجواب المنع
عدم الاذن فان وجوده معلوم عقلا اي بدليل العقل كالاستظلال
بحائط الغير والنور بسراجه بدوام انه مستحق وهو
نصرة المالك فان هذا التصرف في ملكه بخلاف الغائب
ومع ظهور الوقت بطل القياس والثاني في قول المتصف
فوجدت شبه راجع الى مجموع الاشياء وان لم يكن ملحوظا
ولو قال حسنها بحسب يرجع الى الاشياء اذا ان المنفعة
كان اليق قال قدس سره الثالث الفعل قد يكون مجرا يعني
لك اقول هذا تقسيم الثالث للفعل باعتبار كونه مجزيا وغير مجزا
ولما كان مورد هذا التقسيم اخص من موردي التقسيمين اللذين
بعدما اخره عنهما واعلم ان العبادات توصف
تارة يكون بها وصفت مجزئة كالصلوة الجامعة للاركان
والشرائط وتارة يكون بها غير مجزئة كالصلوة
الخالية عنها واما يصح وصف الفعل بالاجزاء
اذا امكن ان يقع على وجهين او وجوه يكون باعتبار
بعضها مشتملا على حكمه وباعتبار بعضها لا يكون
كذلك كالصلوة اما ما لا يكون كذلك كمعرفة الله تعالى
ورد الوديعة فلا يوصف بالاجزاء ولا بعدمه لانه لا يقع

الا على وجه واحد اذا عرفت هذا فمعنى كون الفعل مجزيا ان الاتيان به كاف في
سقوط التعبد به وانما يكون كذلك اذا وقع لا على الوجه المطلوب شرعا وقال
قوم الاجزاء عبارة عن سقوط القضاء ورد بان سقوط القضاء قد يجامع الاجزاء
فعبارة بانه ان المكلف اذا اتى بالفعل مجردا عن بعض شرائطه ثم مات
سقط القضاء عنه مع ان ذلك الفعل غير مجزي وقد اجيب بان المسقط
للقضاء هنا انما هو الموت لا الفعل فلا يصدق على الفعل انه مسقط
للقضاء مع انه غير مجزي قال قدس سره الرابع الواجب ان اتى به
في وقته سمي الاتيان به اداء اقول موضوع هذا التقسيم اخص من الذي قبله ولهذا
اخره عنه وذلك ان موضوع التقسيم الاول هو العبادة مطلقا وهو اعم من كونها
موقتا وغير موقت وموضوع هذا التقسيم العبادة الموقتة واعلم ان العبادة
الموقتة توصف بكل واحد من هذه الاوصاف اعني الاداء والقضاء والا
لانها ان اتى بها في وقتها المحدود سمي ذلك الاتيان اداء وان اتى بها بعد
خروج وقتها الموسع او المضيق سمي قضاء وان اتى بها مرة ثانية لوقوع
الاول على نوع من الخلل كتجرده عن شرط معتبر وافرائه ثم سقط سمي
ذلك الاتيان اعادة فان الاداء اعم مطلقا لان الاداء اتيان بالعبادة في
وقتها مطلقا وهو اعم من كونها مسبوقا باتيان آخر وهو الاعادة او غير
مسبوق وبعض الاصوليين لم يعتبر في الاعادة الفعل في الوقت فعلى هذا
يكون بينها وبين كل واحد من الاداء والقضاء عموم من وجه لصدقها مع الاداء
دون القضاء اذا فعلت في الوقت ومع القضاء دون الاداء اذا فعلت خارجه
وصدق كل واحد منهما بدونها اذا لم يكن مسبوقا باتيان آخر واعلم ان
المصنف جعل مورد تقسيم الواجب خاصة ولكن لما راينا بعض المندوبات
هو وصف الاوصاف المذكورة جعلنا مورد العبادة ليكون شاملا للجميع
قال وقد يضيق المكلف الى آخره اقول هذا فرعان على ما تقدم الاول
اذا غلب على ظن المكلف في الواجب الموسع انه لو اخره عن اول وقته
لم يفعله ثانيا وقته اصاب الماخر لانه متعمد ظنه ومقتضاه تعين
اول الوقت للاتيان به ولو اخره وعاش الى وسط الوقت او آخره واتى به
فيه فهل يكون اداء او قضاء قال الغزالي وجماعة من الاصوليين يكون اداء
اذ لا عبرة بالظن بعد انكشاف فساده فسر الحال كما كان قبل حصوله

وقال القاضي ابو بكر بل يكون قضاء لتعين وقته بسبب غلبة ظنه الا لم يبق ما اخر
عنه وهو باطل اتفاقا فاذا اوقعه خارج ذلك الوقت المعين كان
قضاء ولا معنى له الا فعل بعد وقته المعين وليس بجيد لان حكم الظن
مشروط بالاستمرار مع زواله وظهور خطئه يسقط عن درجة
الاعتبار ويصير الى علم ما كان عليه قبله الباقي لو اخر المكلف
الاتيان بالواجب الى اخر الوقت مع غلبة ظنه بالسلامة والبقاء الى نهايته
فاتفق موته فجاه او فعله قبل دخوله في الوقت لم يعص لعدم علمه وظنه
بعدم ادراك الوقت له قال قد يسمى وجوب القضاء اما بسبب الى اخره
الفعل لا يسمى قضاء الا اذا حصل سبب وجوب ادائه ولم يؤد وذلك
على قسمين احدهما ان يتحقق معه الوجوب ولم يفعل الواجب كالصلوة
المتروكة عمدا حتى يخرج وقتها فان فعلها فيما بعد يكون قضاء والثاني
ان لا يتحقق معه الوجوب وهو على اقسام لان عدم تحققه اما ان يكون
لامتناع الفعل في تلك الحالة عقلا كالصلوة من النائم طول وقتها
فان صدور الصلوة عنه في حاله نومه ممتنع امتناعا عقليا او لامتناعه
شرعا كالحائض فان صدور الصلوة والصيام عنها في حال حيضها
ممتنع شرعا اذ كون الحيض مانعا من الصيام انما استفيد من الشرع
او لا لامتناعه كالمسافر اذا علم قدومه الى اهله قبل زوال الشمس
فان يكون الصوم منه ممكن عقلا وشرعا وكالمريض اذا علم برءه قبل
الزوال الا ان المسقط للصوم عن المسافر مستندا الى نفسه لان
السفر فعله باختياره ولا كذلك المريض لعدم استناد المرض
اليه وان حينئذ الا ان اقسام يسمى قضاء لوجود سبب الوجوب فيها لذلك
كالصلوة والشهر للصيام دون الوجوب خلافا لبعض الفقهاء
حيث زعم ان الوجوب يتحقق في هذه الصورة وهو خطا فان الحائض
مثلا مامورة بترك الصيام فكيف يكون واجبا عليها واما قوله المسافر
نعله بالقدوم قبل الزوال لان المذهب عندنا لا يصح منه صوم
رمضان وانه اذا قدم اهله قبل الزوال ولم يتناول شيئا امسك
وصح صوم ذلك اليوم اما الجمهور فلما كان مذهبهم صحة صوم المسافر
شهر رمضان لم يحتاجوا في التمسك الى القيد المذكور هذا في القضاء

واما قضاء النوافل فلا يتحقق ذلك فيه قال الفعل قد يكون عزيمة وهو ما جاز فعله
الى اخره اقول هذا تقسيم اخر للفعل باعتبار اقتران جوازه لقيام المقتضي للمنع
منه وعدمه وهو تقسيمه الى الرخصة والعزيمة واعلم ان العزيمة في
اللغة مشتقة من العزم وهو القصد المؤكد ومنه قوله تعالى فنسي ولم
نجد له عزما وسمي بعض الرسل عليهم السلام اولي العزم لتاكد قصدهم
في اظهار الحق والهدى واما بحسب الاصطلاح فهي عبارة عما جاز
فعله لا مع قيام المقتضي للمنع كالصلوات الخمس ونحوها واما الرخصة
فهي لغة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه قولهم رخص السعر
اذا تراجع وسهل الشراء واصطلاحا عبارة عما جاز فعله مع قيام
المقتضي للمنع منه فمباح الاصل ليس رخصة لان جواز فعله لم يقترن
بما يقتضي المنع منه وتناول الميتة رخصة لان جوازه اقترن بما يقتضي
المنع منه وهو سبب تحريم الميتة وقد تنتهي الرخصة الى الوجوب كتناول
الميتة عند خوف الهلاك من الجوع فان استبقاء المهجة وحفظ
النفس واجب وهو من هذه الكيفية عزيمة لا رخصة اذ لم يقم
ما كان دليلا لتحريم استبقاء المهجة وحفظ النفس نعم هو رخصة من
حيث اجتنابه الميتة على الكسب المحرم وقد تكون الرخصة تركا
كالصوم واسقاط الركعتين من الصلوة الرباعية في السفر
ولا ينتقض بذلك الحد المذكور للرخصة تركا كالصوم على
لان المقتضي انما هو الفعل لانه ناشئ عن سببه ولو اراد ذلك تعريف الموقوف
الرخصة مطلقا بحيث يتناول الفعل والترك قلنا الرخصة ما ابيح
للمكلف مع قيام ما يقتضي المنع منه واللام في قول المص كالتناول
عند خوف الهلاك للعهد والمراد به تناول الميتة المتقدم ذكره
قال المقصد الكامل في اللغات وفيه فصول الاول الى اخره اقول قد عرفت
١ فيما تقدم ان من جملة مبادئ هذا العلم المقصد بعينه ما هو مستفاد من اللغة
فلهذا اشار المص اليها على الوجه الكلي واعلم ان لفظ اللغة
ماخوذة من لغي يلغو اذا لهج بالكلام ومعناها كل لفظ وضع لمعنى
فاللفظ بمنزلة الجنس ويخرج به الاشارات والرقوم
وقولنا وضع لمعنى يخرج به المهمل فقيل وهذا الحد شامل للمفرد والمركب
وفيه نظر لان المركب ليس بموضوع فلا يكون حده جامعا

وهذا الذي مشى عليه وذهب إليه المحققون من أن دلالة اللفظ على المعنى لا تكون إلا
بالوضع أو بما يتبع الوضع خلافاً لعباد بن سليمان وجماعة من المعتزلة حيث ذهبوا
إلى أن دلالة اللفظ على المعنى لذاته واطبق المحققون على بطلانه وإلا لاهتدى
كل واحد إلى كل لغة وهو باطل بالوجدان احتج عباد ومن تبعه بأنه لولا المناسبة
الطبيعية بين اللفظ والمعنى لكان اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى
دون غيره ترجيحاً من غير مرجح وأنه محال وأجيب بالمنع من الملازمة فإنه لا يلزم
من نفي الترجيح المستند إلى ذات اللفظ وذات المعنى نفي المرجح مطلقاً
والمرجح إما إرادة الواضع المختار الذي من شأنه أن يرجح بلا مرجح
أو سبق المعنى إلى ذهنه حال خطور اللفظ بباله وإليه يشار في أحق غير واجب
الوجود ولما كانت اللغة عبارة عن لفظ وضع لمعنى كان البحث فيها يتعلق
إما بالموضوع وهو اللفظ أو الموضوع له وهو المعنى أو الواضع وهو الذي
يخصص اللفظ بالمعنى أو الوضع وهو التخصيص والمص أشار إلى ذلك وبدأ
بالبحث عن تعيين الواضع لأنه علة الوضع وقد اختلف الناس فيه فذهب
أبو الحسن الأشعري وابن فورك وجماعة من الفقهاء إلى أن الواضع هو الله تعالى
والعلم بوضعه مستفاد من التوقيف الإلهي إما بالوحي أو بخلق أصوات
وحروف يسمعها واحد أو جماعة أو بخلق علم ضروري بأن اللفظ
المعين موضوع للمعنى المعين وذهب أبو هاشم وأصحابه وجماعة من المتكلمين
إلى أنها اصطلاحية إما من واحد أو من جماعة انبعثت دواعيهم إلى وضع هذه
الألفاظ ليعلموا بها ثم عرف الكل أو البعض عنهم ذلك الوضع بالقرائن
والإشارات كما للأطفال وقال أبو إسحاق الإسفرايني القدر الضروري
الذي يقع به الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحي وتوقف القاضي أبو
بكر والغزالي وأكثر محققي المتأخرين احتج الأولون على التوقيف بوجوه
ذكر المص منها الأول قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها دل على أن الأسماء
توقيفية فتكون الحروف والأفعال كذلك لأنه لا قائل بالفرق ولأن
الاسم مشتق من السمة وهي العلامة فالجميع أسماء ولأن المتكلم بالأسماء
وحدها دون الانضمام من الأفعال والحروف إليها متعذر أو متعسر
الثاني قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وليس
المراد بالألسنة الجوارح المخصوصة الحادثة لأنها متفقة في التركيب
والتأليف ولو قدر اختلافها فيها فالمقدار المشترك لم يجعله آية لكون

الاختلاف في غيرها من الأعضاء أظهر وأوضح فوجب حملها على اللغات
الصادرة عنها تسمية للمسبب باسم سببه وهو مطرد حسن وهو المجاز البالغ
لو لم تكن اللغات توقيفية لكانت اصطلاحية والتالي باطل فالمقدم مثله
أما الملازمة فلبطلان كونها مستفادة من غير الوضع لا شيء له
مدخل عباد وانحصار الواضع في الله تعالى وعباده فإذا انتفى أحدهما
ثبت الآخر وأما بيان بطلان التالي فلأن الاصطلاح إنما يتم إذا
كان كل واحد من المصطلحين قادراً على تعريف صاحبه ما يقصده
وذلك لا يمكن إلا بالألفاظ أخذاً له على تلك الألفاظ والكلام في تلك
الألفاظ ووضعها كالكلام في الأول ويتسلسل وأنه محال وأجيب بأنه يجوز
أن يعرف صاحبه على ما يفهمه بالقرائن لا باللفظ لو كانت توقيفية لكانت
متأخرة عن إرسال الرسل لأن التوقيف مما لا يتم إلا بأن يكون
على لسان رسول من رسله والتالي باطل بدليل قوله تعالى
وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه فإن ذلك دال على أن
لقوم كل رسول لساناً سابقاً على إرساله إليهم أتى
على التوقيف المستفاد منه والجواب كلام المذاهب المذكورة
محتملة والحجج المذكورة ضعيفة الدلالة على المقصود كما قال قال
والاعتراض لا يكون إلا بالحجة أقول اعترض على الحجة الأولى من
حجج القائلين بالتوقيف وهي التمسك بقوله تعالى وعلم آدم
الأسماء كلها من وجوه منها الأول لم لا يجوز أن يكون المراد من
التعليم الإلهام بالاحتياج إلى هذه الألفاظ محاورة زوجته
وتعلمه وتعرف غيرها على وضعها وإقداره على الوضع بخلق
العلوم المحتاج إليها فيه ونسبة التعليم إليه تعالى لأنه الهادي
إليه لا أنه علمه بالخطاب كما قال تعالى في حق داود وعلمناه
صنعة لبوس لكم أي ألهمناه وليس التعليم عبارة عن إيجاد
العلم بل هو صالح لأن يترتب عليه العلم ولهذا يقال علمه فلم
يتعلم الثاني لم لا يجوز أن يكون المراد بالأسماء الصفات والعلامات
مثل كون الخيل صالحة للركوب والثور للحرث والجمل للحمل فإن
الأسماء علامات لكونها مشتقة من السمة وهي العلامة أو من السمو وهو
العلو وعلى كلا التقديرين فكلما يعرف ماهيته أو يكشف عن حقيقته فهو اسم

وتخصيص لفظ الاسم بهذه الالفاظ مستفاد من العرف الطارئ الثالث
لم لا يجوز ان يكون تلك الاسماء ما اصطلح عليها قوم خلقهم الله تعالى قبل خلق آدم عليه السلم
وانه لا يلزم من تعليمه الاسماء كلها تعليم اللغات كلها لاحتمال تعليمه معنى كل
اسم بحسب لغة واحدة ثم آدم عليه السلم او غيره وضع كل اسم من تلك الاسماء
لغات اخر متعددة بحسب عدد هذه اللغات وعلى الحجة الثانية وهي قوله
واختلاف السنتكم بانا لا نم ان المعنى حمل لفظ الالسنة على اللغات عند تعذر
حملها على حقيقتها وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن هناك مجاز آخر وهو ممنوع
فان الاقدار على اللغات مجاز آخر وليس صرف اللفظ الى المجاز الاول
اولى من صرفه الى الثاني وبهذا يكون كل منهما ... واجاب المصنف عن هذا
في كتاب النهاية بان المجاز الاول ارجح لكونه من باب اطلاق اسم السبب
على المسبب وهو احسن وجوه المجاز اذ اللغات صادرة عن الالسنة ولا
كذلك الاقدار على اللغات ولان في الثاني زيادة اضمار وهو خلاف
الاصل وعلى الثالثة بالمنع من بطلان التالي فيها وهو كون اللغات اصطلاحية
وما ذكروه من افتقار الاصطلاح الى سبق آخر ممنوع لجواز ان يعلم المصطلحون
غيرهم اصطلاحهم ويعلم كل منهم الصحابة بالتنبيه بالاشارة والترديد
كما يعلم الالوان الطفل [illegible] وعلى حجة ابي هاشم بالمنع عن
توقف التوقيف على بعثة الرسول لاحتمال حصوله بالالهام او بخلق
اصوات في حروف من اجسام جمادية وخلق علم ضروري للسامعين
لها بانه وضعها لمعانيها قال [illegible] الفصل الثاني الموضوع
له كل معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه وجب في الحكمة وضع لفظ بازائه
لوجود القدرة والداعي وانتفاء الصارف وما عداه لا يجب والامر
الآخر. هذا الفصل مشتمل على مباحث الاول في الموضوع له
اللفظ اعلم ان المعاني على قسمين احدهما ما تكثر الحاجة وتشتد الى التعبير عنه
والآخر ما ليس كذلك والاول يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه لانه كان
مقدورا للواضع وكان الداعي اليه موجودا والصارف عنه مفقودا
وجب تحصيله منه واما الثاني فلا يجب ان يوضع له لفظ بل يجوز خلو اللغات
من لفظ يدل عليه واستدل المصنف عليه بوجهين الاول انه لو وجب
ان يوضع له لفظ بخصوصه ولم يجز خلو اللغات من لفظ يدل عليه لزم وضع
ما لا يتناهى من الالفاظ والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان

تام

لكن سبق

المعاني غير متناهية لان بعضها كالاعداد ومراتب الاشداد لا نهاية ولا تقف عند حد
بل كل مرتبة من مراتبها وراءها اخرى الى غير النهاية وما كان بعضه غير متناه فمجموعه اولى
بكونه غير متناه فلو وضع بازاء كل معنى من تلك المعاني لفظ مخصوص كانت الالفاظ
غير متناهية لان المساوي لما لا نهاية له يجب ان لا نهاية له واما بيان بطلان التالي
فلان الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية وكل مركب من متناه فهو متناه بالضرورة ط
متناهية الثاني لو وجب ان يوضع لكل معنى لفظ مخصوص لزم ان يكون لكل واحد
من انواع الروائح ومراتب الاسوداد لفظ يدل عليه والتالي باطل اتفاقا
فالمقدم مثله والملازمة بينة بنفسها البحث الثاني انه لا يجوز وضع اللفظ الظاهر
المشهور المتداول بين الخاصة والعامة بازاء المعنى الخفي الذي لا يهتدي الى معرفته
الا الخواص كما يقول مثبتوا الاحوال كابي هاشم واصحابه من ان الحركة معنى
توجب كون الذات متحركة فان الحركة بهذا المعنى المعلوم عند الجمهور ليس الا نفس
كون الجوهر متحركا واما ان متحركيته معللة بمعنى انها صفة واقعة بالفاعل فذلك
امر لو صح القول به لما عرفه الا الاذكياء من الناس بالدلائل الدقيقة والبراهين
الغامضة ولفظ الحركة لفظ متداول بين الجمهور من اهل اللغة الذين
لا يتصورون هذا المعنى ولا يصل افهامهم اليه واذا كان كذلك امتنع
ان يكون موضوعا لذلك المعنى بل معنى الحركة في وضع اللغة ليس الا كون الجسم
منتقلا لا غير اذ وضع اللفظ للمعنى يتوقف على تصور ذلك المعنى وكذا
ظهوره واشتهاره تابع لظهور معناه واشتهاره واعترض بان الواضع
ان كان هو الله تعالى فنسبة المعاني كلها اليه على السوية فلا يجوز ان يكون
بعضها جليا عنده وخفيا عند الناس لا يمنع الوضع منه وان كان
هو البشر فكذلك لاحتمال ان يكون بعض البشر وقف على المعنى الدقيق
فوضع اللفظ بازائه ثم خفي على غيره ذلك المعنى واستعمله بازائه واشتهر
الكل وان كان الاصل هو ذلك المعنى الدقيق وفيه نظر فانه ليس المراد
ان خفاء المعنى واشتهار اللفظ يمنع من وضعه له ابتداء كيف واشتهار اللفظ
وتداوله بين عامة اهل اللغة من غير نكير ولا تجوز دليل على كون معناه
ظاهرا جليا ويمتنع ان يكون دقيقا خفيا لا يعلمه الا الخواص لان تداول
اللفظ واشتهاره انما يكون عند فهم المتداولين معناه وظهوره عندهم
فلو كان معناه خفيا لما تداولوه واشتهر بينهم فلا يكون خفيا البحث الثالث
انه ليس الغرض من وضع الالفاظ المفردة افادة معانيها والدليل عليه ان
افادة تلك الالفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لتلك المعاني

الموقوف على العلم بتلك المعاني ضرورة فان العلم بان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني
فرع العلم بذلك اللفظ وذلك المعنى فلو استفيد العلم بتلك المعاني من تلك الالفاظ لزم الدور
بل الغرض من وضع الالفاظ المفردة لمعانيها ان يمكن الانسان من تفهيم ما تركب
من تلك المعاني بتوسط تركيب الفاظها الدالة فان قلت هذا بعينه وارد في المركبات
فانا لا نفهم منها معانيها الا بعد العلم بكونها موضوعة لتلك المعاني وذلك يستدعي
العلم بتلك المعاني فلو استفيد العلم بتلك المعاني من تلك الالفاظ المركبة لزم الدور
قلت لا نم ان افادة الالفاظ المركبة لمعانيها يتوقف على العلم بكونها موضوعة
وبيان ذلك انا متى علمنا كون كل واحد من تلك الالفاظ المفردة موضوعا
لمعناه وعلمنا ايضا كون حركات تلك الالفاظ المفردة دالة على النسب المخصوصة
لتلك المعاني فاذا توالت الالفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع
ارتسمت تلك المعاني المفردة بنسب بعضها الى بعض حصل العلم بالمعاني
المركبة لا يقال لو كان افادة الالفاظ انما وضعت للمعاني الذهنية وانها انما
تدل على المعاني الخارجية بتوسطها والدليل على ذلك انا اذا راينا جسما
من بعيد وظنناه ان ما سميناه باسمه فاذا دنونا منه وراينا انه الاول
وظنناه ... سميناه باسمه ثم لو زال هذا الظن الثاني وتجدد علم كونه حجرا سميناه
باسمه فاذا تغايرت الالفاظ عند تغاير التخيلات للشخص الواحد المعين
الخارجي وذلك دليل على ان الالفاظ ليست موضوعة للمعاني الخارجية بل الذهنية
لدورانها معها البحث الخامس في طرق معرفة الوضع اعلم ان العقل الصرف لا طريق
له الى معرفة هذه الاشياء مستقلا لكونها امورا وضعية وحينئذ ان يكون
الطريق اليها اما النقل الصرف او المركب من العقل والنقل والنقل اما متواتر
او آحاد فالاول كقولنا لفظ السماء والارض موضوع لمعنييهما وكون
الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والثاني كقولنا لفظ الجار موضوعة
للسحاب ولفظ ... للشيء الصغير واما المركب من العقل و
النقل فهو كما اذا استعد بمقدمتين نقليتين ويعقل فيهما العقل
حتى حصل منهما نتيجة مثلا لو علم النحوي ... العقل مثال ذلك انا
استعددنا ... صحة الاستثناء من الجمع المعرف ومن ... كون
الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فعلمنا بالعقل بتوسط هذين النقلين
ان الجمع للاستغراق قال قدس سره الفصل الثالث في تقسيم الالفاظ
الى آخره اقول لما كان المراد من الالفاظ التي اشتمل هذا الفصل على ذكر
تقسيمها اقسام الالفاظ الدالة على المعاني وجب علينا ان نقدم على ذلك

اللفظ المركب لمعناه لا يتوقف على العلم بكونه موضوعا له البحث الرابع الى
ص
تعقيده

تقسيم

تقسيم دلالة اللفظ على معناه الى اقسامها واعلم ان الدلالة قد تكون
عقلية كدلالة الصوت على المصوت وقد تكون طبعية كدلالة اح اح على اذى
الصدر وقد تكون وضعية اي مستفادة من الوضع كدلالة لفظ الانسان
على معناه والمقصود بالبحث هنا انما هي الاخيرة والوضع هنا عبارة
عن تخصيص شيء بشيء بحيث متى اطلق الاول فهم منه الثاني وقد اختلف في
تعريف الدلالة اللفظية فقال قوم هي فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه
او تخيله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ورد بان الفهم يتعلق بالدلالة فعلا مر
وبان الدلالة صفة للفظ الدال والفهم صفة للسامع فتغايرا وقيل
هي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى وهي تنقسم الى اقسام ثلثة
اعني المطابقة والتضمن والالتزام لان فهم المعنى من اللفظ ان كان
بتوسط كونه موضوعا له كانت دلالته عليه دلالة مطابقة كدلالة
لفظ الانسان على الحيوان الناطق وان كان بتوسط دخوله في المعنى
الموضوع له ذلك اللفظ كانت دلالة تضمن كدلالة لفظ الانسان
على الحيوان وحده او على الناطق وحده وان كان بتوسط
كونه لازما في الذهن للمعنى الموضوع له اللفظ كانت دلالة التزام كدلالة
لفظ الانسان على صنعة الكتابة وفائدة قيد التوسط في الدلالات
الثلث لئلا ينتقض تعريفاتها المذكورة باللفظ المشترك بين الشيء وجزئه
كلفظ الامكان المشترك بين الخاص وهو رفع الضرورة من طرفي
ضرورة الوجود وضرورة العدم والعام وهو جزؤه لانه رفع احد طرفيها
واللفظ المشترك بين الشيء ولازمه كالشمس المشترك بين الكوكب
وضوئه فان لفظ الامكان يدل على الامكان العام بالمطابقة و
التضمن لكن الاول بتوسط وضعه له والثاني بتوسط كونه جزءا لما وضع له
وهو جرم الشمس فظهر انه لولا قيد التوسط انتقضت تعريفات اللفظ
الدلالات الثلث المذكورة والباء في قول المص بتوسط وضعه عائدة
الى اللفظ وفي قوله له عائدة الى المعنى والهاء في قوله بتوسط دخوله
عائدة الى المعنى الدال عليه اللفظ وفي قوله له عائدة الى المعنى الموضوع له
اللفظ واعلم ان دلالة المطابقة وضعية محضة واما الباقيتان
فيشترك فيه العقل للوضع فان اللفظ اذا وضع للمركب او للملزوم كان
فهم ذلك المركب او ذلك الملزوم مستلزما لفهم الجزء واللازم استلزاما
عقليا وقيد اللزوم بالذهني لانه لولاه لم تتحقق الدلالة الالتزامية لكون

اللفظ ليس موضوعا للازم ولهو جزؤه فلو لم يكن بحيث يلزم من حصول مفهوم اللفظ
في الذهن حصوله فيه امتنع دلالة اللفظ عليه مطلقا ولاشتراط اللزوم الذهني في تحقق
الدلالة الالتزامية من دونه كما في الاعدام والملكات المتعاندة في الخارج قال ثم
والدال بالمطابقة مفرد ان لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه ومركب
ان قصد اقول هذا تقسيم للفظ الدال بالمطابقة الى المفرد والمركب وهي قسمة حاصرة
له اللفظ الدال بالمطابقة اما ان يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه او
يقصد فان كان الاول فهو المفرد وهو شامل لما ليس له جزء اصلا كق وع اذا
جعل علما وما له جزء غير دال كزيد اذا جعل علما او دال على غير جزء المعنى كعبد الله
حال العلمية فان له جزءا دالا لكن على غير جزء المعنى او دال على جزء المعنى لكنه غير
مقصود كالحيوان الناطق اذا سمي به الانسان فانه في حال العلمية لا يقصد
بالحيوان الدلالة على جزء منه وبالناطق الدلالة على الجزء الاخر وان
كان الثاني وهو ان يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه فهو
المركب سواء كان تاما كالحيوان الناطق او غير تام بان لا
يصح السكوت عليه كقام زيد او غير تام كرامي الحجارة والمراد بالجزء ما هو
اعم من الملفوظ والمقدر ليدخل في المركب مثل قم حال كونه امرا فان له جزءا
مقدرا وهو انت وانما جعل المص هذا التقسيم بالقياس للاول لان مورده
احد اقسام الاول وهو الدال بالمطابقة وانما لم يقسم الدال بالتضمن
والالتزام الى المفرد والمركب اما التضمن فلان اللفظ الواحد يكون
بالنسبة الى المعنى التضمني مفردا ومركبا معا فلا ينضبطان كالحيوان
الناطق مثلا فان هذا المجموع يدل على الحيوان بالتضمن ولا يدل اجزاؤه
على اجزاء معناه التضمني اعني الحيوان لا بالمطابقة ولا بالتضمن لعدم
دلالة الناطق على شيء من اجزاء الحيوان بالمطابقة او التضمن فيكون
مفردا وايضا يدل هذا المجموع بعينه بالتضمن ايضا على الجسم الناطق لكونه
جزؤه ومع دلالة اجزائه على اجزاء المعنى لدلالة الحيوان على الجسم
بالتضمن ودلالة لفظ الناطق عليه بالمطابقة وح يكون مركبا واما الالتزام
فلان الدلالة الالتزامية مهجورة لعدم تناهي اللوازم ان كان المعتبر
مطلق اللازم وان كان المعتبر اللازم البين فلا ينضبط لانها تختلف
بحسب اختلاف الاشخاص فان مساواة زوايا المثلث لقائمتين لازم
بين عند المهندسين وغير بين عند غيرهم وقيل انما قيد الدال بالمطابقة

هذام

لانه يعم الدال بالوضع وذلك انما هو الدال بالمطابقة لانها وضعية محضة واما
الدلالتان الاخريان فانما هما عقليتان على ما عرفت اذا تقرر هذا فلنرجع الى شرح
التعريف المذكور في الكتاب للمفرد والمركب اما المفرد فقد عرفه بانه اللفظ الدال بالمطابقة
الذي لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه فاللفظ جنس وتقييده
بالدال ليخرج المهمل وتقييد الدلالة بالمطابقة قد عرفت فائدته وقوله الذي لم يقصد
بجزئه الدلالة ليخرج سائر المركبات وقوله على جزء معناه ليدخل مثل عبد الله علما
فانه مفرد مع ان جزءه يقصد به الدلالة لكن لا على جزء معناه وقوله حين هو جزؤه
ليدخل مثل الحيوان الناطق حال كونه علما على شخص انسان فانه يقصد بجزئه الدلالة
على جزء معناه لكن لا حين هو جزؤه فان الجزء كالحيوان في المثال المذكور حين هو
جزء هذا العلم لم يقصد به الدلالة اصلا فضلا عن الدلالة على جزء المعنى والمركب
في مقابلة المفرد وهو الذي يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه كزيد
قائم وعبد الله نعتا وقد علم من هذا التقسيم ان اللفظ الواحد يكون مفردا ومركبا
في حالتين كعبد الله والحيوان الناطق وامثال ذلك وح يصدق على ذلك اللفظ
الواحد تعريف المفرد والمركب فيجب ان يراد في التعريف حيثية هو كذلك والا
انتقض كل منهما في طرده ومع هذه الزيادة يستغني عن القيدين المذكورين اخيرا
قال تقسيم فالمفرد جزئي ان منع نفس تصوره من الشركة وكلي ان
لم يمنع اقول اللفظ المفرد ان منع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه
بين كثيرين وحينئذ يكون ذلك المعنى صادقا على كل واحد فهو الجزئي كزيد و
عمرو فان نفس تصور زيد مانع من ان يشترك فيه كثيرون وان لم يمنع نفس
تصوره من وقوع الشركة فيه فهو الكلي سواء امتنع وقوع الشركة فيه اولا
لا لنفس المفهوم كواجب الوجود مع او لم يمتنع كالانسان الذي يشترك
فيه زيد وعمرو وسواء تعددت افراده في الخارج كالانسان او لم
يتعدد كالشمس وقد يقال الجزئي على معنى آخر اعم من الاول وهو كل
اخص تحت اعم ويسمى هذا جزئيا اضافيا لان جزئيته انما هو بالاضافة
الى ما فوقه والاول يسمى جزئيا حقيقيا وانما كان هذا اعم من الاول
لان كل جزئي حقيقي فانه لا بد ان يكون مندرجا تحت مفهوم ما عن
المسميات فهو اذا اخص تحت اعم وهو معنى الجزئي الاضافي
فثبت ان كل جزئي حقيقي جزئي اضافي ولا ينعكس فان الجزئي الاضافي قد يكون
كليا كالانسان بالنسبة الى الحيوان ولكن هذا العموم عموم الحقيقة بمعنى ان

الاعم جنس الاخص لاعكسا كما في التصور واعلم ان جزئية اللفظ وكليته بالعرض لجزئية المعنى وكليته فان اللفظ الموضوع للمعنى الجزئي يسمى جزئيا باعتبار جزئية معناه وكذلك اللفظ الموضوع للمعنى الكلي يسمى كليا باعتبار كلية معناه فاذا الكلية والجزئية لاحقتان بالذات للمعاني وبالعرض للالفاظ والمحمول اضاف التصور المانع من الشركة الى المعنى العائد الى المفرد فان قصد به اللفظ احتاج الى زيادة لفظ معناه واضافة التصور اليها اذ اللفظ الجزئي هو الذي يمنع نفس تصور معناه من الشركة لا تصوره فيحتمل ان يكون قد حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ويكون تقدير الكلام ومعنى المفرد جزئي ان منع نفس تصوره من الشركة وان لا يكون عائدا الى المضاف وقصد به المعنى لم يحتج الى هذه الزيادة الا انه انما بحث في تقسيم الالفاظ وانه كان شرع في تقسيم اللفظ ان يكون مراده من المعنى المفرد واللام في المفرد على التقدير الاول للعهد وعلى التقدير الثاني للجنس قال قدس الله روحه والكلي اما نفس الماهية او داخلا فيها او خارجا عنها اقول الكلي اما ان يكون نفس ماهية ما تحته من الافراد المشتركة فيه او داخلا فيها او خارجا عنها او عرضا عاما اقول يريد تقسيم الكلي الى الداخل والخارج واعلم ان الكلي اما ان يكون نفس ماهية ما تحته من الافراد المشتركة فيه او جائز اذا علقته بامور عارضة مشخصة وهو النوع الحقيقي كالانسان الصادق على زيد وعمرو وخالد وبكر ورسموه بانه كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو واما ان يكون داخلا فيها اي جزءا منها فاما ان يكون تمام المشترك بينها او لا والاول هو الجنس كالحيوان الصادق على الانسان والفرس وغيرهما من انواعه فانه تمام المشترك بينها ورسموه بانه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو والثاني الفصل كالناطق للانسان ورسموه بانه كلي مقول على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره وان بل عن الشيء بما هو فطلب للانسان كان الحقيقة وباي شيء هو في جوهره يطلب المميز له عن غيره المقوم له وهذه الثلثة يشملها الذاتي واما ان يكون خارجا عنها فاما ان يكون مختصا بتلك الماهية بحيث لا يصدق على غيرها وهو الخاصة كالضاحك للانسان ورسموها بانها كلية مقولة على افراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا او لا يكون مختصة بها بل مشتركة بين غيرها معها وهو العرض العام كالماشي للانسان ورسموه بانه كلي مقول على افراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا وهذان القسمان يسميان العرضي فالكليات خمسة الجنس لاعم النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والبحث عن تعريفاتها واحكامها وبسنه كل واحد منهما

الى الثانية للمشاركة والمباينة لا يلمود كره منها وهو بالكليات المنطقية قال قدس الله روحه والخارج اما لازم للماهية او للوجود ومفارق اما سريع المفارقة او بطيئها وسهل الزوال وعسره اقول الخارج عن الماهية اعني العرض لها سواء كان مختصا بها وهو الخاصة او مشتركا بينها وبين غيرها وهو العرض العام اما ان يكون لازما وهو ما لا يمكن انفكاكه عنه او مفارقا واللازم اما ان يكون لازما للماهية وهو الذي لا ينفك عنها وجودا او هو كالفرد للاثنين والزوجية للاربعة او للوجود كالسواد للزنجي والابصار للرومي فان ذلك انما هو لازم للوجود الخارجي دون الذهن اذ قد يتصور زنجيا ابيض ورومية اسود واللازم للماهية اخص من لازم الوجود فان كل لازم للشيء لماهيته فهو لازم حالة وجوده الخارجي ولا ينعكس اذ قد يلزم الشيء في حال وجوده الخارجي ولا يكون لازما لماهيته كما ذكرنا ومن المفارق اما ان يكون سريع الزوال كحمرة الخجل او بطيئه كالشيب والشباب وانه اما سهل الزوال كغضب الحليم او عسره كغضب الحقود قال قدس الله روحه الثاني اللفظ ان لم يستقل بالدلالة على معناه فهو الاداة وان استقل فهو الفعل ان دل بصيغته على الزمان المعين والا فهو الاسم اقول هذا هو التقسيم الثاني للالفاظ وهو تقسيم اللفظ المفرد الى الكلمات الثلث اللاتي هي مادة الكلام وذلك ان اللفظ المفرد اما ان لا يستقل بالدلالة على معناه الى انضمام لفظ آخر اليه والاول الاداة اعني الحرف كمن وعلى فان معنى كل منهما لا يفهم من لفظ المجرد عن لفظ آخر بل يتوقف فهم معناه الى ضم لفظ آخر اليه كما يقول زيد في الدار او على السطح والثاني اما ان يكون يدل بصيغته ووزنه على الزمان المعين من الازمنة الثلاثة اعني الماضي والحاضر والمستقبل او لا والاول الفعل كقام ويقوم وسيقوم فان كل منها يدل على معناه مع دلالتها بصيغتها على الزمان المعين من الازمنة الثلثة والثاني الاسم كرجل وفرس وثوب وانما قيد الدلالة في الفعل على الزمان المعين بصيغته ليخرج ما يدل على الزمان المعين بجوهره كامس واليوم وغدا فانها اسماء مع دلالتها على الزمان المعين فلولا هذا القيد لدخلت امثال هذه الاسماء في تعريف الفعل وخرجت عن تعريف الاسم فلا يكون الاول جامعا والثاني مانعا قال قدس الله روحه اللفظ والمعنى ان اتحد فهو العلم والمضمر ان تشخص المعنى والمتواطئ ان استوت افراده او آخره اقول هذا

هو القسم الثالث من تقسيم الالفاظ وهو باعتبار نسبتها الى المعاني بالاتحاد والتعدد
والمراد بمعانيها المعاني المدلول عليها بالمطابقة دون التضمن والالتزام واعلم ان اللفظ المفرد ومعناه
اما ان يتحدا بان يكون اللفظ واحدا ومعناه واحدا او يتكثرا بان يكون اللفظ كثيرا ومعناه
كذلك او يتكثر اللفظ ويتحد المعنى او بالعكس فالاقسام اربعة الاول ان يكون اللفظ
واحدا ومعناه واحدا وهذا على اقسام لان ذلك المعنى الواحد اما ان يكون مشخصا او غير
مشخص والاول يسمى اللفظ الدال عليه علما او مضمرا لانه اما ان يستقل بدلالته
على معناه الى قرينة زائدة على الوضع اولا الثاني العلم كزيد وعمرو فان كلا منهما
يدل على معناه من غير احتياج الى قرينة زائدة على كونه مسمى به وموضوعا له
والاول المضمر كانا وانت فانه انما يدل على شخص بعينه اذا اقترن بقرينة التكلم
او المخاطبة والثاني هو كون المعنى غير مشخص اما ان يكون نسبته الى الافراد الذهنية
على السوية من غير تفاوت وهو المتواطئ او المتواطئ لتواطؤ افراده فيه
كالانسان الذي يتساوى فيه افراده كزيد وعمرو وخالد ويسمى اللفظ الدال
على هذا المعنى متواطئا بمعناه اولا بالسوية بل يكون افراده متفاوتة فيه
بان يكون بعضها اولى به من البعض الآخر كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض
فانه للجوهر اولى من العرض او يكون ثبوته لاحدها اقدم من ثبوته للآخر كالوجود
بالنسبة الى العلة والمعلول او يكون في بعضها اشد من البعض الآخر كالبياض
فانه في الثلج اشد منه في العاج ويسمى اللفظ الدال على هذا المعنى مشككا وانما يسمى
بذلك لان الناظر فيه يتشكك بين كونه مشتركا وكونه متواطئا لان بين افراده
اختلافا بالكلية المذكورة واتحادا في اصل المعنى فباعتبار نظره الى الاختلاف
يعتقد كونه مشتركا لانه لفظ واحد موضوع لمعان مختلفة وهو معنى المشترك و
باعتبار ذهوله عنه ونظره الى اصل المعنى يعتقد كونه متواطئا الثاني ان يكون
اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا بحسب تكثر اللفظ ويسمى تلك الالفاظ بالمتباينة كالانسان
والفرس فانها الفاظ لكل منها معنى غير معنى الآخر وانما قلنا بحسب تكثر اللفظ
ليخرج بعض الالفاظ المترادفة فانا لو فرضنا وضع لفظ مرادف للفظ
مشترك كالعين مثلا يحصل تكثر اللفظ والمعنى مع ان كل واحد من ذينك
اللفظين غير مباين للآخر لان تكثر المعنى فيما ليس لتكثر الالفاظ لوجود ذلك التكثر
عند وحدة اللفظ ضرورة تحققه عند اطلاق احد ذينك اللفظين دون الآخر
والتباين يحصل بين اللفظين سواء كانا موضوعين لمعنيين متضادين كلفظ السواد
والبياض او بالسلب والايجاب كالوجود والعدم او بالملكة والعدم كالبصر
والعمى او بالتضايف كالابوة والبنوة او لم يتنافيا اصلا سواء امتنع انفكاك

احدهما عن الآخر اما باعتبار كونه جزئية كالانسان والحيوان او صفة لازمة له كالانسان
والضاحك او مفارقة كالانسان والماشي بالفعل وجميع هذه الاقسام يسمى متباينة
واعلم ان التباين انما هو بين اللفظ عند النسبة الى اللفظ الآخر ونسبة معناه الى معناه
وكون التباين بينها فهو باعتبار تكثر اللفظ والمعنى الثالث ان يتحد المعنى
ويتكثر اللفظ ويسمى تلك الالفاظ المتكثرة مترادفة كالانسان والبشر
والاسد والسبع وليس المراد باتحاد المعنى فيها كونه واحدا في نفسه
بالعدد بل ما هو اعم من ذلك وهو اتحاده بالنسبة الى تلك الالفاظ المتكثرة
بكونها موضوعة له حتى يندرج فيها مرادف اللفظ المشترك فان
قلت يلزمكم كون اللفظ الواحد نوعا المتكثر شخصا كقولنا انسان مرادف
لصاحبه قلت لا نسلم فان المراد باتحاد اللفظ وتكثره انما هو باعتبار نوعه
لا باعتبار شخصه والالفاظ المتكثرة ح واحدة قلت ح هذا التقسيم بالنوع
وانا لم نعتبر الوحدة بالشخص في اللفظ لان اللفظ الشخص من حيث هو
شخص غير موضوع للمعنى فلا يكون من تلك الحيثية دالا وضعه
اصلا الرابع ان يتحد اللفظ ويتكثر معناه وهو على اقسام لانه اما ان
يكون موضوعا لكل واحد من تلك المعاني المتكثرة وضعا اولا اولا والاول
المشترك كالقرء الموضوع للحيض والطهر والجون الموضوع للسواد والبياض
والعين الموضوعة للباصرة والنابعة والذهب وامثالها وهذا اللفظ
بالنسبة الى معنييه او معانيه مشترك وبالنسبة الى كل واحد مجمل فان
كونه موضوعا لهذا المعنى وحده ولهذا المعنى الآخر وحده امر معلوم
فكان من هذه الحيثية مشتركا واما ان المراد منه عند اطلاقه هذا المعنى
او ذاك فهو غير معلوم فكان مجملا والمصنف طاب ثراه عكس ذلك حيث
جعل اللفظ بالنسبة الى كل واحد منهما مشتركا او بالنسبة اليهما معا مجملا
وفيه نظر فان الاشتراك لا يعقل الا بين شيئين واكثر وهو ان لا يكون موضوعا
لتلك المعاني المتكثرة وضعا اولا بل يكون موضوعا لاحدها
ونقل الى غيره فلا يخلو اما ان لم يغلب استعماله في المنقول اليه على استعماله في
المنقول منه او غلب فان كان الاول كان بالنسبة الى معناه المنقول عنه
حقيقة والى معناه المنقول اليه مجازا كلفظ الاسد الموضوع للحيوان المفترس
المنقول الى الرجل الشجاع وان غلب استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه
يسمى منقولا ثم الناقل اما اهل اللغة او الشرع او العرف والاول يسمى منقولا لغويا

كالقارورة الموضوعة اولا لكل ما يستقر فيه الشيء ثم نقلها اهل اللغة الى الانية المخصوصة المتخذة من
الزجاج والثاني ليس منقولا شرعيا كالصلوة الموضوعة لغة للدعاء ثم نقلها الشارع
الى ذات الاركان المخصوصة او ربما لخصوص مع النية والثالث ليس منقولا عرفيا كالدابة
الموضوعة لغة لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقله اهل العرف الى ذوات القوائم الاربع هذا كله ان
كان النقل لمناسبة بين المعنى الاول والمعنى الثاني وان كان لا لمناسبة بينهما كجعفر الموضوع
له للنهر الصغير المنقول الى الرجل المسمى به وكلفظ الموضوع للشيء الواحد في القطع المنقول
الى الرجل وهذا القسم المرتجل قال لما فسره البناء فان المرتجل عندهم ما جعل
علما لشيء ولم يكن منقولا اليه عن معنى آخر وسبق في الثلاثة الاول اعني كون اللفظ
واحدا ومعناه واحدا وكونه كثيرا ومعناه كثيرا وكونه كثيرا ومعناه واحدا
مشتركا في عدم الاشتراك لانه يعني كل لفظ منها اما نص او ظاهر وفيه نظر
لما سيأتي من جواز كون المراد في المشترك وكذا المتباين كالعين والقرء وفي تحقيق الاجمال
للمحقق سعد الدين واعلم ان لفظ فهو قول المصنف فهو العلم صفة اللفظ المتحد والهاء في
قوله اراده عائدة الى المعنى الكلي واشار الى كلمة بقوله ان [illegible] ان اراده
فانه لا يحتمل الا فراد الا الكلي وكان يمكن ان يضم الى ذلك لفظه فيه يشخص
[illegible] كونه متواطيا لجواز ان يكون الافراد [illegible] وجودي
او عدمي مع اختلاف [illegible] المفهوم الكلي الصادق عليها فيكون اللفظ مشككا
اللهم الا ان يقال انه لا يصدق عليها [illegible] الا [illegible] جميع الامور
لكن ذلك ممنوع وبطلانه ظ والا لما صدق على شيء [illegible] اصلا
ضرورة ثبوت التغاير بين كل مفهومين والا لم يتحقق الا [illegible] والتعدد والتباين
قوله اختلف عائدة الى الافراد والهاء والالف في قوله وتفاضلها بها عائدة
الى الاولوية والاقدمية والاشدية والمراد بالتفاضل [illegible] التفاضل بمقابل
الاشدية مثلا الاضعفية وقوله فهي المتباينة اشارة الى الالفاظ خاصة الى معانيها
وقوله فهي المرادفة اشارة الى الالفاظ وان لم يكن منطوقا به لان قوله وان اتحد المعنى
خاصة يفهم منه تعدد اللفظ [illegible] او الضمير في قوله تعالى الى المعنى وان لم يتقدم
لها ذكر لدلالة قوله وان اتحد اللفظ خاصة عليها كما قلنا في قوله وان اتحد
المعنى خاصة وكذا في قوله فمنها الى آخره وقوله لاحدهما **قال** قدس الله روحه الرابع
اللفظ المفرد ان لم يحتمل غير معناه فهو النص الى آخره اقول هذا تقسيم آخر للفظ
المفرد اعني الدال على المعنى بالوضع باعتبار صفة دلالته على ذلك المعنى وذلك ان
يقال اللفظ المفرد المفيد لمعنى اما ان يحتمل ان يراد منه غير ذلك المعنى بالنظر الى اللغة التي وضعت

دلالة

ومع الظاهر

ومع الظاهر اولا والثاني النص وهو الراجح الدلالة على معناه المانع من النقيض وهو لغة الظهور ومنه
منصة العروس لظهورها وارتفاعها واما فيما نحن فيه فانه اللفظ الذي وضع بها [illegible] لان اللفظ
قد يكون نصا بالنظر الى اللغة لعدم احتمال ارادة غير معناه فيه بحسب تلك اللغة محتملا
بالقياس الى اللغة الاخرى والاول وهو الذي يحتمل ان يراد به غير معناه بحسب اللغة
التي وضع بها [illegible] اما ان يكون دلالته على معناه ارجح من ذلك الغير المحتمل اولا
والاول هو الظاهر بالنسبة الى معناه وبالنسبة الى ذلك الغير المحتمل يكون ماولا كلفظ
الاسد فانه ظاهر بالنسبة الى الحيوان المفترس وماول بالنسبة الى الرجل الشجاع
وهو الراجح الدلالة على معناه الذي لا يمنع النقيض وقد ظهر ان بين النص
والظاهر مشتركا وهو مطلق الراجح الدلالة على معناه ويسمى ذلك المشترك محكما
وهو جنس لنوعي النص والظاهر والثاني وهو الذي لا يكون دلالته على معناه ارجح من
ذلك الغير المحتمل الارادة منه بل كان مساويا وهو في دلالته عليها يسمى مجملا بالنظر
الى كل منهما كلونا بالنسبة الى كل واحد من معنييه فقد اشترك المجمل والماول
في ان كلا منهما ليس راجح الدلالة على معناه ويسمى ذلك المشترك متشابها فهو
جنس لنوعي المجمل والماول وسيصلان الماول المحتمل المرجوح والمجمل عنه [illegible]
وقول المصنف [illegible] اشارة الى معنى اللفظ وذلك الغير المحتمل والمراد وهما
ارادة اللفظ لها وجعل الرجحان محكما وتشبيه متشابها بعدما ادا المحكم اللفظ
الراجح الدلالة على معناه والمتشابه اللفظ الذي ليس براجح الدلالة لانتفاء
الرجحان وعدمه **قال** قدس الله روحه الخامس اللفظ المركب ان كان تاما فدل
على طلب الفعل دلالة اولية فهو الامر ان كان الاستعلاء والا فالتماس ان كان
التساوي والسؤال والدعاء ان كان الخضوع والا فهو التنبيه ان لم يحتمل الكذب
اقول لما ذكر اقسام اللفظ المفرد شرع في ذكر اقسام المركب وقدم الاول
على الثاني لتقدم المفرد على المركب بالذات واعلم ان اللفظ المركب اما ان يكون
تاما او غير تام والمراد بالتام ما يحسن السكوت عليه وهو اما ان يدل على طلب
الفعل دلالة اولية اي وضعية اولا والاول هو الامر ان كان الاستعلاء
وهو طلب العلو وذلك القول على المخاطب كقول الاب لابنه [illegible] وان كان
التساوي فهو الالتماس كقول الانسان لمساويه رتبة من غير استعلاء عليه
ولا خضوع له افعل وان كان الخضوع والتذلل فهو السؤال والدعاء كقولك
اللهم اغفر لي والثاني لا يدل على طلب الفعل دلالة اولية فان لم يكن محتملا للصدق
والكذب فهو التنبيه وهو جنس يندرج تحته انواع كثيرة كالتمني مثل يا ليتني كنت
معكم والترجي مثل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا والتعجب مثل ما احسن زيدا و

القسم مثل يا لله والنداء مثل يا محمد والرجاء مثل الاثر ورنا وان كان محتملا للصدق
والكذب على سبيل البدل كالجملة الاسمية مثل قولنا زيد قائم والفعلية مثل قام زيد
فهو القضية والخبر والقول الجازم والمراد باحتمال الصدق والكذب انما هو من
حيث ذات اللفظ المركب لا بالنظر الى خصوص معنيه ومتكلم مخصوص فيدخل
فيه ذلك ما لا يحتمل الكذب اصلا مثل قولنا الانسان نوع ومثل خبر الله تعالى
وخبر رسوله عليه السلم وما لا يحتمل الصدق اصلا كقولنا الانسان فرد لان عدم
الاحتمال فيها انما هو باعتبار المادة خصوصا والمخاطب المخصوص لا من حيث
اللفظ فان القضية من حيث مفهومها محتملة لهما واما غير التام وهو اما تقييدي
وهو المركب من لفظين يكون احدهما قيدا للآخر ومخصصا له كالحيوان
الناطق وقد يقوم مقامها لفظ واحد كهذا المثال فان لفظ الانسان
قائم مقامهما في الدلالة على المعنى وقد لا يقوم مقامهما لفظ واحد كالانسان
الفاضل والثالث ان يكون مركبا من الموصوف وصفته وهذا النوع
من المركب ينتفع به في اكتساب التصورات فان الحدود والرسوم انما
يكون من هذا القبيل وقد يكون مركبا لا من الموصوف والصفة كرامي الحجارة
وغلام زيد واما غير تقييدي وهو المركب من اسم واداة مثل زيد في او كلمة
واداة مثل صعد على او من غيرهما اي غير الكلمة والاداة كالمركب من اسمين
كزيد وعمرو ومن فعلين مثل جلس تكلم ومن حرفين مثل بل ان والضمير في قوله
المص او غيرهما عائد الى الكلمة والاداة والمراد بالكلمة الفعل وبالاداة الحرف
ومن لغة الآلة اذا تقرر هذا فاعلم انه يلزم مما ذكره المص من التقسيم ان
يكون النهي والاستفهام داخلين تحت جنس التنبيه لان كلا منهما لا يدل على
طلب الفعل ولا يحتمل الصدق والكذب وذلك مخالف للاصطلاح والاولى
ان يقال اللفظ المركب ان دل على الطلب دلالة اولية فاما على طلب الفهم
وهو الاستفهام او على طلب الفعل وهو الامر وقسماه كما ذكرا او على طلب
الترك وهو النهي وان لم يدل على الطلب اصلا فان احتمل الصدق والكذب
فهو الخبر والا فهو التنبيه قال قدس الله روحه اول اللفظ المفرد قد
يكون مدلوله لفظا اما مفردا دالا على المعنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال
الدال على المعنى وغير ذلك الى آخره اقول هذا تقسيم آخر للفظ المفرد الدال
باعتبار اقسام معناه اللفظ وكان الاولى تقديم هذا التقسيم على الذي قبله
وهو تقسيم اللفظ المركب الى اقسامه بناء على تقسيم المفرد الى انه ينبغي ان يقدم
من تقديم المفرد على المركب لكن لما كان هذا التقسيم للفظ المفرد باعتبار

دلالته على اقسام من اللفظ المفرد والمركب ذكره بعد ذكر اقسام المركب واعلم ان
مدلول اللفظ قد يكون لفظا وقد يكون معنى غير لفظ والكلام بعد ذكر اقسامه والاول
اما ان ذلك اللفظ اعني المدلول مفردا او مركبا وعلى كلا التقديرين فاما ان
يكون دالا على معنى او غير دال على معنى فالاقسام اربعة الاول اللفظ مفرد دال
على لفظ مفرد دال على معنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى وكذلك
انواع الكلمة كلفظ الاسم فانه يدل على لفظ آخر دال على معنى كالرجل
الدال على معناه وكلفظ الفعل الدال على لفظ آخر دال على معنى كقام الدال
على معناه لفظ دال على لفظ آخر غير دال على معنى وذكر في مثاله لفظ الحرف
المعجم فانه انما يدل على حرف ~~كقام الدال على معناه~~ كل واحد من الحروف المعجمة كالالف
والباء والتاء مثلا فانها لا تدل على شيء اصلا وقد قيل على هذا ان التمثيل به غير
مطابق لانا لا نسلم عدم دلالة كل واحد من الحروف المعجمة على معنى فان الالف
يدل على المدة والباء يدل على شيء مخصوص وكذا باقيها وح يكون لفظ الحرف
من القسم الاول لا من الثاني واجيب بانا لا نعني بعدم دلالته على شيء الا دلالته على تلك
المدة وذلك الشيء المخصوص وفيه نظر فانه بهذا الجواب اعترف بدلالته على
معنا ما فلا يدفع الايراد المذكور والحق في الجواب ان يقال المراد بدلالة اللفظ
على المعنى دلالته عليه باعتبار كون اللفظ موضوعا له والالف وغيره من
الحروف لا يدل على الرقوم باعتبار كونها موضوعة لتلك الرقوم بل باعتبار
كون تلك الرقوم موضوعة لها وعلى هذا يكون مهملة اذ المهمل هو اللفظ الذي
لم يوضع لمعنى وان وضع له معنى في لفظ او رقم كلفظ المهمل والمثال الذي
لا يرد عليه ذلك اللفظ المهمل فانه لفظ دال على لفظ كديز لا يدل على شيء
والتمثيل بالحرف المعجم غير مطابق لهذا القسم من وجه آخر وهو انه لفظ
مركب ومورد القسمة اللفظ المفرد وفي الدليل نظر لانه جعل
مورد القسمة اللفظ مطلقا من غير تقييد بافراد ولا تركيب لفظ دال
على لفظ مركب دال على معنى وهو كخبر كلفظ الخبر فانه دال على مثل زيد قائم و
هو زيد قائم وهو لفظ مركب دال على معناه وكلفظ الامر الدال على مثل
قم وهو لفظ مركب دال على معنى لفظ دال على لفظ مركب مهمل قال
في الدرس المحصول لا شبهة انه غير موجود لان التركيب انما يصار اليه لغرض
الافادة بحسب الافادة لا لتركيب والمص طاب ثراه اهمل هذا القسم لذلك
وفيه نظر فانه لا يلزم من عدم وجوده مما لا يتكلم الا لغرض الافادة عدم وجوده
مطلقا ولو سلم لكنه لا يلزم من عدم وجوده عدم وضع لفظ بازائه فانه قد وضع

اللفظ للمعدومات والممتنعات وقد ذكر بعض المتأخرين في مسالة الهذيان في الجواب فقال
ان اريد بالمركب ما دل جزؤه على جزء معناه فالمهمل مركب مهمل وان اريد به ضم لفظ الى آخر
جاز وقد وجد لفظ دال على مثل ذلك كمهمل فانه لفظ واحد صادق على مثل
قولنا ديز لجز وهو مركب لا يفيد شيئا واعلم ان اللفظ قد يكون مدلوله عدم
اللفظ كالسكوت وقد يكون مدلوله لفظا مطلقا اعم من كونه مهملا او مستعملا
مفردا او مركبا لمعنى قولنا اللفظ قال وقد سلك به مدرجة في الاسماء
المسمى الاشتقاق وهو اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه حروف ذلك
الاصل الاصول وهو اما بالزيادة او بالنقصان او بهما اما في الحروف او في الحركة
ش اقول لما كان اللفظ تارة يدل على الذات وتارة يدل على الصفة وذكر القسم
الاول وانواعه واصنافه وجب عليه ذكر الثاني وهو المشتق وهذا الفصل مشتمل
على ذلك وانما قدم الاول على الثاني لتقدم الذات على الصفة بالذات والبحث
مما يتعلق بهذا المبحث الاشتقاق وانواعه ثم المشتق واحكامه اما الاول
فقال بعضهم الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما
الى الآخر وزيف بان الاشتقاق ليس عبارة عن وجدان التناسب المذكور و
بانه منقوض بالفعل الماضي والمستقبل كضرب يضرب فان كلا منهما تناسبا
في المعنى والتركيب وليس احدهما مشتقا من الآخر وقال آخرون الاشتقاق
اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه اي تصاريف ذلك الفرع حروف
ذلك الاصل الاصول والمراد بالتصاريف نقل الكلمة المركبة من حروف
معينة من صيغة الى اخرى مخالفة لها لتدل على المعاني المختلفة فان التصاريف
لغة جمع تصريف وهو مصدر صرفت الشيء اذا جعلته في جهات مختلفة
تشبيها له بتصريف الرياح من جهة الى جهة وحروف الكلمة كالمادة والصيغ
المختلفة في تصريفها كالصور المتعاقبة عليها ونسبة التصاريف
الى الافعال نسبة الاعراب الى الاسماء فكما ان الحركات الاعرابية تدل
على المعاني المختلفة مع اتحاد اللفظ المعرب فكذلك التصاريف تدل على المعاني
المختلفة مع اتحاد مادة الكلمة كالضرب مثلا فان حروفه في ضرب
يضرب فهو ضارب ومضروب وضرب واضرب موجودة مع اختلاف
المعاني باختلاف هذه الصيغ فان الاول يدل على الماضي والثاني على المستقبل
والثالث على الفاعل والرابع على المفعول والخامس على نسبة الضرب اليه
في الزمان الماضي والسادس على طلب الضرب وانما قيد الحروف ذلك
الاصل بالاصول ليخرج الحروف الزائدة فيه فانه لا يجب بقاؤها في تصاريفه

وحروف الزيادة عشرة يجمعها قولهم سألتمونيها وليس المراد انها تكون زائدة
بل ان كان في الكلمة حرف زائد فهو منها وهذا التعريف هو المذكور في الكتاب
وعلى كل حال لا بد في الاشتقاق من اركان اربعة الاصل وهو المشتق منه وهو
موضوع لمعنى والفرع المشتق وهو لفظ آخر موضوع لمعنى مناسب للمعنى الاول
واشتراك اللفظين في الحروف الاصلية المرتبة للاصل وتغير يلحق الفرع اما
بزيادة حركة او حرف او بهما معا او نقصان حركة او حرف او بهما معا و
بالزيادة والنقصان فيهما او في احدهما اذ لولا ذلك لكان المشتق والمشتق منه
واحدا فصار اقسام المشتق خمسة عشر وانما كان كذلك لان اقسام م
الزيادة وحدها ثلثة وهي زيادة حرف زيادة حركة زيادة حرف وحركة وكذا
اقسام النقصان فصار ستة واقسام اجتماع احوال الزيادة مع الثلاثة
احوال النقصان الثلاثة تسعة ضرورة كون الحاصل من ضرب ثلثة في
مثلها تسعة فاذا ضممنا الى الستة صار خمسة عشر والستة
بسائط اذ ليس فيها الا تغير واحد اما بالزيادة وحدها وهي الثلثة
الاولى او بالنقصان وحده وهي الثلثة الثانية واما التسعة التي حصلت
من ضرب الثلثة الاولى في الثانية فمركبات اذ كل واحد منها فيه تغيران
تغير بزيادة وتغير بنقصان قد سلك به وجه آ زيادة الحركة طلب
من الطلب فان حركة البناء كالجزء بخلاف حركة الاعراب العارضة
ب زيادة الحرف فقط كاذب من الكذب ج زيادتهما معا طالب من الطلب
بزيادة الالف وحركة البناء الثانية د نقصان الحركة فقط حذر من حذر
بنقص حركة البناء ه نقصان الحرف فقط خف من الخوف و نقصانهما
معا عد من العدة بنقص التاء التي عوض من الواو وحركة الدال ز
نقصان الحركة مع زيادتها كرم من الكرم بنقص الفتحة وزيادة الضمة
ح نقصان الحركة مع زيادة الحرف عالم من علم بنقص حركة اللام وزيد
الالف ط نقصان الحركة مع زيادتهما اضرب من الضرب بنقص حركة
الضاد وزيادة الهمزة متحركة وكسرة الراء ي نقصان الحرف مع زيادة
دان من الديانة بنقص التاء وزيدت ياء ساكنة يا نقصان الحرف
مع زيادة الحركة نبت من النبات بنقص الالف وزيد فتحة التاء للبناء
يب نقصان الحرف مع زيادتهما معا خاف من الخوف بنقص الواو وزيد
الالف وفتحة الفاء يج نقصانهما معا مع زيادتهما معا ارم من الرمي زيد الالف
متحركة وكسرة الميم بنقص الياء وفتحة الراء يد نقصانهما مع الحركة عدد

الوعد من نقص الواو متحركة وزدت كسرة الغين به نقصانها مع زيادة الحرف
كما في الكلال نقص الالف التي بين اللامين وحركة اللام الاولى وادغمتها
في الثانية وزدت الالف الكاف قال اولى لما اشار المص طاب ثراه
الى الاقسام الخمسة على سبيل الاجمال اراد الاشارة اليها
على سبيل التفصيل وذكر امثلتها زيادة في ايضاحها وانما بدأ بذكر الاقسام
البسيطة على المركبة لتقدم البسيط على المركب طبعا فاراد ان يقدم وضعا
ليوافق الوضع الطبع وقدم اقسام الزيادة على اقسام النقصان لكون
الزيادة وجودية والنقصان عدمية وقدم زيادة الحركة على زيادة الحرف
لان الحركة كالجزء من الحرف فان الواو تتولد من اشباع الضمة والالف من
اشباع الفتحة والياء من اشباع الكسرة والجزء مقدم على الكل بالذات
وهذه امثلة الاقسام كلها في زيادة الحركة في المشتق على المشتق منه
طلب من الطلب فان المشتق وهو الفعل الماضي انما زاد على المشتق
منه وهو المصدر يعني الباقي حركة بناء وانما اعتبرت حركة البناء دون
حركة الاعراب لان حركة البناء لازمة للكلمة لا تفارقها فصارت كالجزء
واما حركة الاعراب فانها عارضة مفارقة للكلمة زائلة عنها عند
زوال العامل فلم يكن معتدا بها فان قيل على هذا لا نسلم ان حركة الاعراب
عارضة للكلمة مفارقة لها لان المراد ليس الحركة الشخصية ولا الصنفية
كالرفع مثلا او النصب بل المراد الحركة النوعية اعني مطلق حركة الاعراب
سواء كانت رفعا او نصبا او جرا وتلك الحركة لازمة للاسم المعرب الصحيح
فان اقتضى اللزوم وعدم الزوال اعتبار حركة البناء اقتضى اعتبار
حركة الاعراب المطلقة فان تلك الاعراب انما يلحق الاسم بعد تمامه وهو في اصله
السكون ولا نسلم هذا قول النحاة ان الاصل في الاسماء الاعراب لان
نظر النحوي والاسم انما هو من حيث عروض التركيب له والاعراب اصل
في الاسماء بهذه الحيثية بخلاف الاشتقاق فان نظره يتعلق بجوهر الكلمة المفردة
من حيث الوضع الافرادي ثم الفعل الماضي لم يكن بالنظر الى الوضع اصله
الوقف ولذا نصهم على ان الاصل في الافعال البناء والاصل في البناء
السكون فكيف يصير حركة اصلا ويمكن الجواب بان حركة الاعراب
سواء كانت شخصية او نوعية فهي انما يلحق الكلمة بسبب خارج عنها وهو العامل
وكما ان الشخصية تحتاج الى عامل شخصي كذلك النوعية تحتاج الى عامل نوعي
فهي عارضة للكلمة قطعا بخلاف حركة البناء فان لحوقها للكلمة لا بسبب خارج

عنها فكانت لازمة فاشبهت الجزء منه الحقيقية وهذا القدر كاف في اعتبار حركة
١ البناء فالقاف حركة الاعراب واذا اردنا التمثيل لكلمة تشتمل زيد فيها على مصدر
حركة اصلية للناصر من النصر او مثال من الفعل فان الراء المثال الاول والنون
في الثاني ساكنتان في المصدر متحركتان في الفعل زيادة الحرف فقط
كاذب من الكذب فان اسم الفاعل وهو الكاذب انما ازداد على مصدر المشتق
منه وهو الكذب بالالف فاصبح زيادة الحركة والحرف معا طالب من الطلب
زيد في طالب الذي هو الفعل الماضي على الطلب الذي هو المصدر الالف وحركة الباء
للبناء ولو لم نعتبر حركة الباء قلنا في مثال هذا القسم ضارب من الضرب زيد
الالف وكسرة الراء نقصان الحركة فقط مثل حذر من حذر فان الراء من حذر
الذي هو اسم الفاعل ساكنة وفي الفعل الماضي متحركة للبناء وهذا ابتناء على اعتبار
حركة البناء وعلى اشتقاق اسم الفاعل من الفعل الماضي ولو لم نعتبر حركة البناء
قلنا في مثاله ضرب من ضرب نقصت حركة الراء فانها متحركة في الفعل
المشتق منه وساكنة في المصدر المشتق وهذا على راي الكوفيين حيث
ذهبوا الى اشتقاق المصدر من الفعل بدليل تولده فالمصدر مثل ثبت
ثباتا والمولد اولى بالاصالة من المولد نقصان الحرف فقط خف
والخوف نقصت الواو فانها موجودة في المصدر المشتق منه مفقودة
في فعل الامر المشتق نقصان الحركة والحرف معا عد من العدة نقصت
التاء التي عوض عن الواو اذ الاصل الوعد ونقصت ايضا حركة الدال
فانها مفتوحة في العدة ساكنة في عد والتاء المذكورة انما هي في الخط وفي
النطق عند الوقف وعند الدرج هي تاء نقصان الحركة مع زيادة الحرف كرم
من الكرم نقصت فتحة الراء وزدت ضمتها نقصان الحركة مع زيادة
الحرف علم من علم نقصت حركة الميم الثانية وزدت ياء وهذا بناء على اشتقاق
من الفعل الماضي وعلى قول من لا يجعل الفعل الماضي مشتقا منه تعالى في مثاله عاد من
العدد نقصت حركة الدال الاول المدغمة في الثانية وزدت الالف بعد العين
ط نقصان الحركة مع زيادة الحرف والحركة اضرب من الضرب الثانية نقصت
حركة الضاد وزدت الهمزة متحركة وكسرة الراء نقصان الحرف مع زيادة
دنا من الدنانة نقصت التاء التي هي عند الوقف في الخط وزدت
تا ساكنة مدغمة في التاء الاولى المفتوحة فيدل على هذا ان حركة النون التي
في التاء المشتق منه مفقودة في المشتق ولا يكون هذا المثال مطابقا

هذا القسم بالنسبة إلى الخامس عشر وهو نقصان الحرف والحركة مع زيادة الحرف والمثال
المطابق لهذا القسم ذاكر من الوكف بنصب الياء وزدت الالف ثانيا نقصان
الحرف مع زيادة الحركة ست من الثلث بنصب الالف وزدت حركة الثاني ثانيا نقصان
الحرف مع زيادة الحركة والحرف معا كان من الخوف بنصب الواو وزدت الكاف وفتحة
الفاء للسادس نقصان الحركة والحرف معا مع زيادة الحركة والحرف معا مثل ارم
من الرمي زدت الهمزة متحركة وكسرة الميم ونقصت الياء وفتحة الراء ثالثة نقصان
الحركة والحرف معا مع زيادة حركة فقط مثل عدن من الوعد بنصب الواو وحركتها
من الفتح وزدت كسرة العربية نقصان الحركة والحرف معا مع زيادة حرف
فقط مثل كال من الكلال بنصب الالف الذي بين اللامين وحركة اللام
الاول مدغم في الثانية وزدت الف بعد الكاف قال قدس سره وجه
ولا شرط قيام المعنى بما صدق عليه الاشتقاق فان الضارب يصدق
على ذات والضرب قائم بغيرها اقول لما فرغ من ذكر اقسام المشتق
الخمسة عشر وامثلتها مفصلة شرع في ذكر احكام المشتق وهي مسائل
اربع الاول انه لا شرط في صدق اللفظ المشتق على الذات قيام
المعنى المشتق منه بتلك الذات وهو مذهب المعتزلة واصحابنا خلافا
للاشاعرة لنا انه لو كان قيام المعنى الذي منه الاشتقاق بالذات
التي يصدق عليها المشتق شرطا لصدق اللفظ لما صدق على من صدر
منه الضرب انه ضارب والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم واما الملازمة
فلان قيام الضرب الذي منه الاشتقاق انما هو بالمضروب لا بمن صدر
منه الضرب وحين صدق الضارب على من صدر منه الضرب الاشتقاق
شرط ولا انه تعالى متكلم وليس الكلام قائما بذاته تعالى لانه عبارة عن
الحروف والاصوات الحادثة المسموعة منها بذاته تعالى وانما تقوم بأجسام
حادثة فلو كان صدق اللفظ المشتق على الذات مشروطا بقيام
المعنى بها لوجد المشروط بدون شرطه وانه محال وانه يصدق عليه
تعالى انه خالق والخلق ليس قائما بذاته تعالى لانه عبارة عن المخلوق اذ لو كان
مغايرا له لزم التسلسل وليس المخلوق قائما بذاته تعالى بالضرورة فان
قلت لا نسلم ان الضرب قائم بالمضروب اذ ليس المراد به الاثر الحاصل بالمضروب
بل المراد به التأثير القائم بفاعله وذلك التأثير انما هو قائم بالضارب لا بالمضروب
وليس صدق المتكلم عليه تعالى باعتبار خلقه الاصوات والحروف

القائمة

القائمة بالاجسام الحادثة بل باعتبار قيام المعنى القديم أعني الكلام النفسي الذي
يدل عليه الحروف والاصوات بذاته تعالى والخلق ليس هو المخلوق بل التعلق الحاصل بين المخلوق
والقدرة حالة الايجاد ولما كان هذا التعلق انما يتحقق وينقطع الى الخلق اطلاق
الخلق على المخلوق مجاز من قبيل اطلاق اسم المعنى على الاثر ولا يلزم القدم
ان كان قديما لزم قدم الاثر ضرورة استلزام قدم التأثير قدم المتأثر
لكونهما متعددين بالذات وان كان حادثا كان له تأثير آخر فيتسلسل
والقول بالكلام النفسي باطل لكونه غير متصور وقد بين ذلك في علم الكلام
والخلق ليس عبارة عن التعلق ولو سلم بطل التسلسل لانه ليس بما يحدانه
تعالى لكونه حادثا وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى اذ لو كان قديما لزم الثاني
ولزم قدم العالم ايضا لان قدم التعلق الذي هو نسبة بين الخالق والمخلوق
يستلزم قدم المخلوق وانه محال احتج الاشاعرة بالاستقراء وهو عبارة عن
تتبع الكليات المشتقة وعدم الظفر بكلمة منها صادقة على ذات
والمعنى المشتق منه قائم بغيرها وجوابه ضعف الاستقراء وبطلانه لوجود الصور
المذكورة قال قدس سره ولا شرط بقاء المعنى في الصدق الى قوله والموت للتا
اقول هذه المسألة الثانية من المسائل الاربع وهي انه لا شرط في صدق
اللفظ المشتق على سبيل الحقيقة بقاء المعنى المشتق منه وهو مذهب اصحابنا
والمعتزلة والى ابن سينا خلافا للجمهور الاشاعرة احتج الاولون
بوجوه ذكر المصنف منها اربعة الاول ان الضارب مثلا من
حصل له الضرب وهو المفهوم اعني حصول الضرب له اعم من حصوله في
الحال والماضي بدليل انه قابل للتقسيم اليها ومورد التقسيم مشترك بين
اقسامه لا محالة فيصح صدقه على من انقضى منه الضرب انه ضارب حقيقة
وان صدق عليه انه ليس بضارب في الحال لان سلب الحاضر الذي
هو احد قسمي المفهوم العام لا يستلزم سلبه الثاني ان النحاة اجمعوا على ان
اسم الفاعل كالضارب مثلا اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل عمل الفعل فلا
يقال زيد ضارب عمرا امس ولولا تقرر عندهم ان اسم الفاعل يصح
اطلاقه على ذات وجد منها الفعل في زمان ماض والا لكان هذا الكلام
لغوا وفيه نظر فان اطلاقه بمعنى الماضي من اجل انما يكون لكان الاطلاق
حقيقة فلا والرابع انما هو في الثالث لو كان بقاء المعنى شرطا في صدق
المشتق لما صدق على المتكلم والمخبر على احد حقيقة والتالي باطل اجماعا فكذا

ذلك انما يدل على عدم

فكذا المقدم بيان الملازمة ان الكلام مؤلف من حروف مسالة يعدم البعض منها يطرأ ان
الاخير وما كان كذلك فاسمه ممتنع النحو وما كان جميعه ممتنعا فبقاؤه احرى
ان يكون ممتنعا اذ البقاء عبارة عن استمرار النحو فلو كان ذلك البقاء شرطا للصدق
المشتق لكان ذلك الصدق ممتنعا ضرورة استلزام امتناع الشرط لامتناع
المشروط الرابع لو كان بقاء المعنى المشتق منه شرطا لصدق اللفظ المشتق لما
صدق على النائم انه مؤمن والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان
الايمان اما ان يكون عبارة عن العمل الصالح او عن التصديق او عنهما وعلى
كل تقدير فهو ممتنع التحقق حال النوم فلو كان شرطا للصدق لكان صدق
لفظ المؤمن عليه حال النوم ممتنعا لامتناع وجود المشروط عند عدم شرط
قيل على الاول ان تقول التقسيم الى الحاضر والماضي لو كان موجبا لكون
اطلاق اللفظ على الماضي حقيقة لكان موجبا لكون اطلاق اللفظ على
المستقبل حقيقة لتحقق قبول التقسيم الى الحاضر والمستقبل والتالي باطل اتفاقا
فالمقدم والملازمة ظاهرة وعلى الثاني انه معارض بما اجمع عليه النحويون ان اسم
الفاعل بمعنى المستقبل يعمل عمل الفعل كما يقال زيد ضارب عمرو غدا
فلو كان ذلك يقتضي كون الاطلاق حقيقة لكان هنا كذلك وهو باطل
اتفاقا وعلى الثالث الاشتراط الرسمي اجتماع اجزائها في الوجود
يكون صحة اطلاق اللفظ المشتق بها وجود جزء من اجزائها وعلى
الرابع المنع كون صدق اللفظ المؤمن على النائم حقيقة وجهه
في الاول ان الضارب حصل له الضرب وفي المستقبل لم يحصل
له الضرب فكان صدق الضارب عليه مجازا قطعا بخلاف الماضي
وهو بعينه الجواب عن الثاني وفي الثالث انه لا قائل بالفرق بين ما لا يمتنع
افراده وما يمتنع فالقول به خارق للاجماع وفيه نظر فان عدم القول
بالقول ليس قولا بعدم القول ولا يستلزمه وخرق الاجماع انما يكون
في الثاني والاول وعن الرابع ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال
قدس الله روحه وقولنا ليس بضارب الآن لا يدل على النفي الكلي
والمنع الشرعي من الاطلاق كالمؤمن بعد الاستعمال اللغوي اقول لما ذكر
الادلة على ما اختاره اشار الى ما عارض به الاشعري مع الجواب
عنه وذلك وجهان الاول ان من انقضى منه الضرب فلا يصدق
عليه انه ليس بضارب الآن ومتى كان كذلك امتنع ان يصدق

عليه انه ضارب حقيقة الاول فلانه يقال عليه واما الثاني فلانه اذا صدق عليه انه ليس
بضارب الآن وصدق الكل ملزوم لصدق كل جزء من اجزائه بالضرورة
واذا صدق عليه انه ليس بضارب امتنع ان يصدق عليه انه ضارب
لان ضاربا يناقض ليس بضارب فلو صدق لزم اجتماع النقيضين
والجواب المنع من استلزام صدق ليس بضارب الآن اذ هو
اعم من سلب ضارب مطلقا لان عدم الاخص اعم من عدم الاعم مطلقا
واذا كان ليس بضارب الآن اعم من ليس بضارب مطلقا لم يكن صدقه مستلزما
لصدقه لان صدق العام لا يستلزم صدق الخاص والتحقيق فيه ان ضاربا
عبارة عمن له الضرب والضرب ماهية كلية لها جزئيات كثيرة مختلفة
بحسب اختلاف الاوقات من الماضي والحاضر والالات كالسيف والسوط
والعامل اعني المضروب كزيد وعمرو فاذا قلنا ليس بضارب مطلقا كان
ذلك سالبا عن معنى من تلك الجزئيات وهو الضرب الواقع الآن واذا
قلنا ليس بضارب مطلقا كان ذلك سالبا لكليات تلك الجزئيات والنفي
الجزئي لا يستلزم النفي الكلي فلا يدل عليه واليه اشار المصنف بقوله
وقولنا ليس بضارب الآن لا يدل على النفي الكلي وقوله في الدليل
وصدق الكل مستلزم لصدق جزء من اجزائه قلنا نعم لكنه في جانب
الاثبات اما في جانب النفي فلا وهو ظاهر فان قولنا الحيوان ليس حيوانا
ناطقا صادق وقولنا الحيوان ليس بحيوان مطلقا الذي هو جزؤه ليس
بصادق فان قلت ليس بضارب في الجملة مع اتحاد موضوعهما لان المطلقة
العامة الان قضية وقتية وهي مستلزمة لصدق العامة بالضرورة قلت
لا نسلم انها وقتية بل هو مطلقة انه ليس في وقت السلب مطلق الضارب بل للضرب
المسلوب وهو الضرب المخصوص المقيد بكونه واقعا لان الان ليس بضارب
بضرب موجود الآن ولو كان المراد به كون الآن وقتا لان مطلق الضارب
متعلق صدقه وكيف لا وقد علمنا انه يصدق على من انقضى منه الضرب انه
ضارب على سبيل الحقيقة في الآن وبعده ومن جواز الحقيقة عدم جواز
السلب ولو سلمنا انه يصدق عليه انه ليس بضارب مطلقا ولكن لا نسلم انه
2 ان يصدق عليه انه ضارب ادائما مطلقتان والمطلقتان لا يتناقضان
انما يناقض المطلقة الدائمة الثاني انه لو لم يشترط بقاء المعنى المشتق منه في صدق
المشتق لصدق على من كان كافرا ثم اسلم من الصحابة انه كافر والتالي باطل

بالاجماع فالمقدم مثله والملازمة بينه بيّنتها والجواب ان المنع منها ليس من حيث
الوضع اللغوي بل هو سائغ بالنظر اليه وانما منع منه الشرع تعظيماً لله تعالى
والكلام انما هو في صدق اللفظ المشتق من حيث اللغة لا من حيث الشرع قال
قدس الله روحه ولا يجب الاشتقاق الى آخره. هذه المسئلة الثالثة من المسائل
الاربع وهي ان قيام المعنى بالذات لا يوجب ان يشتق لها منه اسم وهو مذهب
اصحابنا والمعتزلة خلافاً للاشعري. لنا ان قيام المعنى بالذات لو كان موجبا
للاشتقاق لما وجد من دونه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة
لان العلة الموجبة يستحيل تخلف معلولها عنها واما بيان بطلان التالي فلان
انواع الروائح كرائحة المسك والعنبر والكافور وغيرها قائمة بمحالها المذكورة
قطعا مع انه لم يشتق لتلك المحال منها اسماء اصلا وفيه نظر فان هذا
الدليل انما يدل على ان قيام المعنى بالذات ليس علة تامة للاشتقاق ولا
يدل على انه ليس علة الكلية ومن المعلوم ان اتيانه بالاشتقاق مشروط
بكون ذلك المعنى القائم بالذات ذا لفظ موضوع بازائه اذ الاشتقاق
لا يمكن من دون اصل يشتق منه وهو اللفظ الموضوع للمعنى فانه احد
اركان الاشتقاق وانواع الروائح وان كانت قائمة بالمحال المذكورة
الا انها خالية عن الشرط المذكور فانه لم يوضع لشيء منها لفظ بازائه
قال قدس روحه مفهوم المشتق شيء له المشتق منه غير دال على خصوصية
الشيء اقول هذه رابعة المسائل المذكورة وهو ان اللفظ المشتق كالابيض
مثلا انما يدل على شيء ما له بياض وليس له دلالة على خصوصية ذلك الشيء
من كونه جسما او غير جسم بل انما ذلك امر خارج عن مفهوم اللفظ
المشتق المطابقي ولو دل على شيء من ذلك لكان بطريق الالتزام اذ لفظ الابيض
لم يوضع الا لشيء ذي بياض واما خصوصية ذلك الشيء فلم يوضع لها اللفظ
ولا هي من اجزاء موضوع اللفظ فانتفت دلالتا المطابقة والتضمن
والدليل على ما ذكرناه ان يقال لو كان مفهوم الابيض انه جسم لما صح
ان يقال الابيض جسم والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان قولنا
الابيض جسم جار مجرى قولنا الجسم ذو البياض جسم ولا شك
ان هذا الهذر غير كلام صحيح واما بيان بطلان التالي فلانه يصح ان يقال
لغة وعرفا الابيض جسم وهو كلام مفيد وفاقا قال قدس الله روحه
الفصل الثاني في الترادف ووقوعه كالاسد والسبع وغيرهما والدليل

على جوازه الوقوع وغيرها الكلام في الترادف اما في ماهيته واما في احكامه
اما الاول فاعلم ان المترادف هو اللفظ الموضوع لمعنى وضع له لفظ آخر من
حيث هو كذلك فاللفظ كالجنس والقيد بالموضوع لمعنى خرج المهمل وبقيد
المعنى يكون موضوعاً للفظ آخر خرج اللفظ المباين لغيره من الالفاظ
الموضوعة وقولنا من حيث هو كذلك لما عرف من ان المترادف انما
يلحق اللفظ عند نسبته الى لفظ آخر الموضوع لمعناه ومع قطع النظر عن
ذلك لا يكون مترادفا والمرادفة لغة المتابعة واما بيان المصنف ذلك بتعريف
المترادف فاكتفاء بما ذكره في تقسيم الالفاظ الى المترادفة وغيرها فان فيه
كفاية عن استئناف ذكره. واما احكامه فمسائل الاول جائز ويدل عليه
انه لو لم يكن جائزا اي ممكنا لما كان واقعا لكنه واقع فيكون جائزا ويدل عليه
انه لو لم يكن جائزا اما الملازمة فظاهرة واما انه واقع فاما بالنظر الى العقل
فهو معلوم بالضرورة واما بالنظر الى اللغة واحدة فقد اطبق اهل اللغة
نصوا على ان كل واحد من لفظي الاسد والسبع موضوع للحيوان
المفترس وان كل واحد من لفظي الانسان والبشر موضوع للحيوان
الناطق وان كل واحد من لفظي القعود والجلوس موضوع للوضع
المخصوص ونحوها من امثال ذلك حجة وكذا نعلم بالضرورة انه يمكن ان يضع
قبيلة لفظا لمعنى ثم يضع قبيلة اخرى لفظا آخر لذلك المعنى بعينه من غير
شعور بالوضع الاول وهذا هو السبب الاعلى في وضع المترادفات
ويمكن ان يضع واضع واحد لفظين او ازيد لمعنى واحد ويكون الباعث
له على ذلك الداعي اليه تحصيل ما فيه من الفوائد مثل اتساع العبارة
وتسهيلها والقدرة على التعبير عن المعنى عند نسيان احد لفظيه والتمكن
من الفصاحة اي البلاغة من النظم والنثر ولعدم وزن الشعر باحد اللفظين
دون الآخر مثل قول الشاعر يا ليل الهوى اسعفاني يوم النوى بدلي وفرق
الهجر بين الجفن والوسن فانه لو قال بدل النوى لم يتم وزن الشعر ولو قال
بدل الوسن النوم لم يستقم الوزن ولم يحصل القافية وكذا السجع وهو
الكلام المقفى والقلب والتجنيس وغيرها من انواع البدائع فان ذلك كله
انما يسهل على المتكلم مع وجود الالفاظ المترادفة فان تطلب التجنيس
عبارة عن لفظين متجانسين يدل كل منهما على معنى غير معنى الآخر وذلك انما
يكون بسبب الاشتراك مثلا فقط الغير بالغير لا بسبب الترادف وقلب
الاشتراك بسبب التجنيس التام في الالفاظ الاصلية واما غير التام في
الالفاظ الوضعية كالمجموع والنسبة والمركبات والمشتقات كلا

واسما الفاعل والمفعول فقد يقع الالتباس بها بسبب الترادف وهو كثير مثل وسائل فان
الكل جمع الوسيلة المرادفة للوصيلة والذريعة فلو اقتصر الواضعون على لفظة
واحدة من اللفظين المترادفين للوسيلة او عليهما لما امكن هذا التجانس وكذا قول
الشاعر وحللت عنهم سابلا فرأيت جودا سائلا لا جعلنا بعض الالفاظ المرادفة
عند قوم ويكثر بمقابلة لمعناه دون مرادفه وقد يتوقف الاخرى بالاظهر وربما
انعكس الحال بالنسبة الى قوم فان يكون ذلك اللفظ خفيا عندهم والاخر ظاهرا
فيصير الموقف من الاول معرفا وبالعكس وهكذا هو التعريف بحسب الاسم
فانه عبارة عن تبديل لفظ بلفظ آخر اوضح منه في الدلالة على المعنى وقد ذهب
قوم من المتكلمين الى ان هذا هو معنى التحديد اذ لا معنى له الا تبديل لفظ بلفظ اوضح
منه دلالة وهو خطأ فان الحد يدل على تفصيل ما يدل عليه الاسم بالاجمال
قال قد يسد احدهما مسد الاخر ويمكن افراده بخلاف التابع والمؤكد بعد التقوية
لا لاصل المعنى والحد يدل على علل الشيء المغايرة له ويمكن اقامة كل واحد من المترادفين
مقام صاحبه لان التركيب من عوارض الكلام اقول بيانا لمسئلتين اخريين
من مسائل احكام الترادف الاولى في ذكر الالفاظ التي ظن انها مترادفة
وليست كذلك فمنها التابع ومتبوعه كقولهم شيطان ليطان وحسن
بسن فان قوما ظنوا انهما مترادفان وابطل المصنف ظاهر براه ذلك بان
المرادف يصح افراده اي اطلاقه منفكا عن ذكر مرادفه كقوله تعالى
هذا بشرا ان الانسان لفي خسر والتابع ليس كذلك لانه لا يقال
ليطان ولا بسن وكذا غيرهما من التوابع وانما يقال عقيب
ذكر متبوعها فلا يكون التابع مرادفا ومنها المؤكد والمؤكد فان
قوما ذهبوا الى انهما مترادفان وهو خطأ لان المؤكد انما يفيد تقوية
دلالة المؤكد على معناه لا اصل معناه والمؤكد يفيد اصل المعنى لا تقويته
فاذن معناهما ليس بواحد والمترادفان معناهما واحد فالمؤكد والمؤكد
غير مترادفين واعلم ان التاكيد لغة الاحكام واما في الاصطلاح
فقد فسره فخر الدين بانه اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر
وفيه نظر فان هذا التعريف انما يصدق على المؤكد لا على التاكيد فانه ليس
بلفظ بل معنى يدل عليه المؤكد مع انه غير جامع لان التاكيد قد لا يكون
بلفظ موضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر كالتوكيد بتكرير اللفظ وكون
المقصود باللفظ فائدة التاكيد لا يدل على انه موضوع له ولان بعض المعاني
لا اسم للتقوية مع صحة التاكيد بالفاظها الموضوعة لها والحق ان يقال
التاكيد تقوية دلالة اللفظ على معناه بلفظ مغاير له سمعا والمؤكد هو
اللفظ

اللفظ المفيد لتقوية دلالة اللفظ مغاير له سمعا على معناه وهو قد يكون للمفرد كلفظ
النفس والعين مثل رأيته زيدا نفسه او عينه وللمثنى مثل كلا وكلتا كما في الرجلان كلاهما
والمرأتان كلتاهما وللجمع مثل كل واجمعون كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وقد يكون
التاكيد بتكرير اللفظ اما المفرد فكقوله عليه السلام وايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل باطل باطل او الجملة كقوله عليه السلم والله لاغزون قريشا
والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا وجواز
التاكيد معلوم بالضرورة لوقوعه سمعا في اشعار العرب ومنها الحد والاسم
المحدود كالحيوان الناطق والانسان ذهب بعضهم الى انهما مترادفان والحق
خلافه لان الحد يدل بالمطابقة على علل المحدود ودال على ما به الشيء منها تحقق حقيقته
والاسم انما يدل بالمطابقة على تلك الحقيقة لا على عللها فاذن معناهما غير متحد
فلا يكونان مترادفين المسئلة الثانية في صحة اقامة كل من المترادفين مقام صاحبه
ذهب جماعة الى جوازه ومنعه فخر الدين وفصل آخرون فجوزوا اقامة
المرادف مقام مرادفه من لغته ومنعوا اقامته من غير لغته احتج الاولون
بان التركيب والاسناد بالفاعلية والمفعولية والاضافة وغيرها انما يحصل
بالذات للمعاني وبتوسط عروضها لها بتوسط الالفاظ الدالة عليها فاذا
صح ضم معنى الى معنى آخر حال التعبير عنهما بلفظين لكل منهما مرادف جاز
ان يعبر عنهما بمرادفيهما قطعا فاذا جاز ان يقال رأيت اسدا بالضرب اسدا
جاز ان يقال رأيت ليثا بالضرب سبعا ورأيت اسدا بالضرب سبعا
ورأيت ليثا بالضرب اسدا اذ المعنى في الكل واحد من غير تفاوت احتج
المانعون مطلقا بانه لو صح اقامة كل من المترادفين مقام صاحبه لصح ان
يقال خدا اكبر والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ان اراد وا بتكبيرة
الافتتاح فذلك لان الشرع اوجب التلفظ بهذه الصيغة بعينها تعبدا
شرعا فلا يخرج المكلف عن العهدة الا بها وان ارادوا الدلالة على مفهوم
الله اكبر فلم نسلم بطلان التالي وحينئذ ظاهره اما القائلون بالتفصيل
فقالوا ان المنع لما الحد في حالة التعبير عنه باللفظ ومرادفه من لغة
غير استلزام منه وهو اختلاط عهدي اللغتين بالاخرى كان ممنوعا
منه وان كان المدلول واحدا والجواب الجواز مطلقا بالنظر الى العقل والشرع
معا واما بالنظر الى اللغة فالتفصيل هو الحق وذلك لان اللفظ المرادف
للفظ آخر من غير لغته بالقياس الى تلك اللغة ولا شبهة في افادة اللفظ
المستعمل فيها والثاني قول المصنف ظاهر براه ويمكن افراده عائد الى المرادف

قدس الله روحه الفضلاء رئيس في الاشتراك وفيه مباحث الاول المشترك
هو اللفظ الموضوع لمعنيين فاكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك فخرج المترادف
الى قوله ولان الفائدة الاجمالية موجودة اقول لما فرغ من ذكر المترادف شرع في ذكر
المشترك وانما اخره عنه لان المعنى في المترادف واحد وفي المشترك كثير والواحد
مقدم على الكثير بالذات والكون المترادف عنده نظير مثناه كما عرفت والمشترك
محتمل لمعناه قطعا والنص مقدم على المحتمل وقد عرفه المصنف رحمه الله بانه
اللفظ الموضوع لمعنيين فاكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك فاللفظ جنس
ووضعه لتلك الحقيقة اولا وهو المفرد وقوله فما زاد لدخل اللفظ الموضوع
لمعان كثيرة كلفظ العين الموضوع للنابعة والناصرة وعين الشمس والميزان
والذهب والجاسوس وقوله وضعا اولا يخرج المجاز فانه موضوع لمعنيين
وهما موضوعه الاصلي ومعناه المجازي لكن ليس ذلك فيهما اولا بل وضعه
للمعنى المجازي ثانيا موضوع لمعنى متفرعا على المعنى الحقيقي باعتبار العلاقة
التي بينهما وقوله من حيث هما كذلك اي حيثيتان متعددتان يخرج به اللفظ
المتواطئ كلفظ الحيوان المتناول للانسان والفرس فانه يتناولهما متعددان بان
لكن ليس له لهما لا من حيث انهما متعددان بل من حيث اندراجهما
تحت موضوعه اعني الحيوان وهذا الحد هو المذكور في المحصول الا ان
فيه تغيرا يسيرا غير مغير للمعنى نعم في المحصول بعد الحقيقتين المختلفتين
وهما اهمل ذلك واطرد ذلك مما اسقطه الناسخون الان في شرح التعريف
ما يدل على ذكره وايضا ذكر التعريف وحيث هما كذلك ولم يشرحه وحيث
هو كذلك فينبغي الضمير اولا هو ضمير الحقيقتين ووجده ثانيا وهذا الضمير
مما يمكن اسناده الى الناسخ وفي هذا التعريف نظر اما اولا فلانه كان
ينبغي ان يضم اليه ما يدل على ان وضعه لمعنيين اذ لو اريد على سبيل
الجمع لا يكون مشتركا واما ثانيا فلان الحقيقة انما يصدق على شيء الموجود
والاشتراك قد يحصل بين شيئين احدهما وجودي والآخر عدمي كالقرء المشترك
بين الحيض والطهر الذي هو عدمي وقوله في حيث هما كذلك يخرج به المتواطئ فان
المتواطئ يخرج بقوله الموضوع لمعنيين لان المتواطئ لم يوضع الا لحقيقة واحدة
وان كان له افراد كالحقيقة متعددة مختلفة او غير مختلفة وصدقه على تلك الافراد

المختلفة او المتفقة انما هو باعتبار وجود موضوع اللفظ اعني المعنى الواحد
الكلي الصادق على تلك الافراد فيها لا لانها موضوعات اللفظ وقوله
يخرج المترادف يعني الحقيقة فيه لفظا وقد تعدد معاني المترادف
كمرادف اللفظ المشترك اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في وجود
اللفظ المشترك فقال قوم انه واجب وآخرون انه ممتنع والمحققون على
انه ممكن وهو المختار لنا انه واقع فيكون جائزا اما الاول فلان القرء لفظ
موضوع بحسب اللغة الوضعية للحيض والطهر على البدل بدليل ان السامع اذا
سمع لم يتبادر منه الى فهمه احدهما الا بقرينة وذلك آية الاشتراك
اذ لو كان متواطئا لما فهما لاشتراك بينهما ولو كان حقيقة ومجازا
لما فهم المعنى الحقيقي دون المجازي عند التجرد عن القرينة ولو كان منقولا
عن احدهما الى الآخر لفهم المنقول اليه دون المنقول عنه فلم يبق الا ان
يكون مشتركا بينهما وهو المدعى وكذا الكلام في لفظ عسعس بالنسبة
الى اقبل وادبر والجون بالنسبة الى البياض والسواد واما الثاني فظ
واعلم ان هذا الدليل على امتناع المشترك لا وجوبه ولا بالضرورة
امكان ان يضع قبيلة لفظا لمعنى ثم يضع قبيلة اخرى ذلك اللفظ لمعنى آخر و
يشتهر الوضعان فذلك معنى المشترك ولعلم ايضا امكان وضع
اللفظ من قبيلة لمعنيين على سبيل البدل ويكون الغرض من وضعه
تمكن المتكلم من التعبير عن كل واحد من المعنيين مجملا عند ما يريد عدم التعيين
ومفصلا عند اقترانه بها ولا يلزم من انتفاء الفائدة التفصيلية
عند اطلاقه مجردا عن القرينة امتناع وضعه فان اسماء الاجناس
موضوعة وفائدتها مع عدم دلالة الفاظها على شيء من الانواع التي تحتها مفصلة
واحتج المانعون من وضعه بان الغرض من وضع اللفظ انما هو الافهام
وعلى تقدير جعل اللفظ مشتركا بين معنيين او اكثر يفوت ذلك الغرض
ضرورة تردد السامع بين معاني ذلك اللفظ وعدم حمله على احدهما
والا لزم الترجيح من غير مرجح ولانه اما ان يذكر معه القرينة زائدة
عليه فيقتصر على اللفظ بغير فائدة او لا يذكر القرينة زائدة فلا يفهم منه شيئا
اصلا فيكون اطلاقه عبثا اذ الغرض من اطلاق اللفظ فهم معناه والجواب
عن الاول المنع من فوات الغرض فانه اعم من ان يكون فهم ان يعين اللفظ
على وجه التفصيل او على وجه الاجمال اذ كل منهما قد يكون غرضا
مطلوبا للعاقل وتردد السامع بين المعاني المذكورة انما يمنع من الافهام

سمعه

افراد ذلك

المتصل لا الاجمال فلا يكون متنوعا بالمطلق النوعي وعلى ذلك المنع من استلزام ذكر
الوسط معه التطويل من غير فائدة فانه قد يكون للمتكلم غرض في ذلك كأن يكون
الوسط مفهوما عند من يطلب المتكلم افهامه بالخطاب ومجهولا عند غيره من سامعيه
الذين لا يريد افهامهم غرضه وانما التسوية وتحصيل الوسط لموقوف المطلوب
من الخطاب الشرعي فيه فائدة وهو تحصيل الثواب ويمنع ايضا من عدم
فهم الشيء اصلا من اللفظ المشترك الخالي عن الوسط بحيث يكون الطلاقة
عند بيان السامع يفهم ان المراد من ذلك اللفظ احد معانيه وان لم يفهم المعنى
المراد منها مفصلا وهذا المقدار كاف في نفي العبث على ان ذلك مقصود للعقلاء
في بعض الاحوال كما ان الافهام التفصيلي مقصود في بعضها ولو عنهما
معا ان ما ذكره مبني على نفي منعه وضع المشترك فانما يمنع من وضع
من واحد ولا يمنع من واحد من قبيل التسلسل وانما احد معنى الشيء لا بد لك
على انه معانيه مطلقا قال قدس سره روحه وان [illegible] منه مفهوما
اللفظ قد يتنافيان الى قوله ان تصدق اللفظ اقول في هذه الاشارة
الى ان المشترك يعتبر باحوال مفهومه اعني معانيه الموضوع
لكل واحد منها وانما قال مفهوما اللفظ ولم يقل مفهوما في اللفظ
لان المفهوم ضرورة الوجود في المشترك وما زاد عليها فضرورك
واعلم ان مفهومي اللفظ المشترك قد يتنافيان بان لا يصدق احدهما
على شيء مما صدق عليه الآخر كالحيض والطهر الذين هما مفهوم القرء المتقابلان
بالعدم والملكة كالسواد والبياض الذين هما مفهوم الجون المتقابلان
بالتضاد وقد يتوافقان بان يكون احدهما جزءا من الآخر كالامكان
العام اعني رفع الضرورة عن احد الطرفين الذين هما الوجود والعدم
بحسب الذات والامكان الخاص وهو رفع الضرورة عن الطرفين بحسب
الذات معا مفهوما لفظ الامكان المطلق فان الاول جزء من الثاني
ضرورة كون رفع احدى الضرورتين جزءا من رفعهما ثم ان صدق لفظ
الامكان على الامكان الخاص بالاشتراك انما هو لاجتماع مفهومي
الامكان فيه وهما رفع احدى الضرورتين ورفعهما معا واما بان
يكون احدهما صفة للآخر كلفظ الاسود بالنسبة الى شخص ذي سواد
سمي اسود فان ذلك اللفظ صادق على ذاته باعتبار اللقب
وعلى صفته وهو لونه ذا سواد ثم ان اطلاق لفظ الاسود على
هذا الشخص المخصوص اعني ذا السواد المسمى بالاسود وعلى

مقصد

اللقب بالسواد الذي اي كونه ذا سواد لكون هذا الشخص مختلفا فيه وعلى اللقب
اللقب من غير تعارض وان كان السواد منقولا عن سواد ذلك الشخص وسواد اللقب
بالاشتراك وان قصد اللفظ اعني كونه اسما موضوعا له علما عليه كان صدقه
عليه وعلى اللقب بالاشتراك اللفظي الناشئ من مفهوميهما بالذات قال قدس سره
روحه ومنع بعضهم من اشتراك اللفظ بين عدم الشيء ووجوده ان الفائدة
مشروطة في الوضع بحيث اذا اطلق استفيد منه معنى والا لكان عبثا وقيل
هذا التحقيق هذا المعنى فيه لانه لا يفيد الا التردد بين الثبوت والانتفاء وهو معلوم
لكل احد وهو ممنوع لجواز ان يوضع من واضعين اقول هذا اشارة الى الدليل
الذي تمسك به من المجهول من اصحابنا ان يكون اللفظ مشتركا بين عدم الشيء
ووجوده وقيل لان لفظ الموضوع لا بد وان يكون بحال متى اطلق افاد
شيئا والا لكان وضعه عبثا واللفظ المشترك بين الشيء والانتفاء
لا يفيد الا التردد بينهما وهو معلوم لكل احد قبل اطلاق اللفظ الموضوع
لكل واحد منهما وبعده الجواب ان هذا انما دل على امتناع وضع مثل هذا
اللفظ فلا يدل على امتناع صدوره من واضع واحد ولا يدل على امتناع
صدوره من واضعين بان يضع احدهما لوجود معنى والآخر لعدم ذلك
المعنى من غير شعور احدهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الغالب
لوجود اللفظ المشترك على انا نمنع من عدم صدوره من واضع واحد وعدم
افادته عند اطلاقه لغير التردد المعلوم لكل احد ممنوع فان قوله
اعتدي بالقرء مثلا امر لم يكن حاصلا قبل اطلاق اللفظ
مع انه مشترك بين الطهر الذي هو عدمه وكذا اذا فرضنا وضع الواضع
لفظ الالف لوجود الباء وعدمه ثم قال قائل علمت الالف افاد
هذا الاطلاق انه يحصل لاحد الطرفين اعني وجود الباء وعدمه ولم يكن
هذا المعنى حاصلا قبل الاطلاق نعم قد يعرى اطلاق مثل هذا اللفظ
عن الفائدة في بعض الصور كما اذا قيل هذه المرأة ذات قرء لكن
عدم افادتها في بعض الصور لا يدل على عدم افادته مطلقا والعيب
انما يلزم الى [illegible] قال قدس سره روحه اعلم انه لا يجوز استعمال
الافادة اللفظ المشترك في معانيه الا على سبيل البدل الى قوله احتاج الى غير
[illegible] الجواب ان يحمل [illegible] الاول والسجود المراد منه الخشوع
والفائدة موجودة وهو دلالة اللفظ على احدهما لا بعينه اقول اختلف
الاصوليون في استعمال اللفظ المفرد المشترك في جميع معانيه الممكن
الجمع بينها فجوزه الشافعي اعني الباكر وعبد الجبار من المعتزلة وشيخه

المنصور انه على المحامل او حث بعضهم ولا حمله عليها عند التجرد عن القرينة الدالة
على قصد احدها والثاني انه جعل المشترك بالنسبة الى معانيه كاللفظ العام بالنسبة
الى جزئياته ونسبه الى الشافعي والقاضي ابي بكر الباقلاني وفخر الدين وهو اختيار المص
[illegible] واحتج عليه بما ذكره مجد الدين في المحصول [illegible] ان قال اللفظ
المشترك بين تلك المعاني اما ان لا يكون موضوعا للمجموع كما هو موضوع
لكل واحد منها او يكون وعلى كلا التقديرين يمتنع استعماله في جميع معانيه
على سبيل الحقيقة اما على التقدير الاول فلان استعمال اللفظ المشترك
في المجموع ح يكون استعمالا له في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة بل مجازا والمصار
اليه انما عند وجود قرينة تمنع من حمله على حقيقته واما على التقدير الثاني فلانه
يراد به ذلك المجموع وحده او المجموع مع كل واحد من افراده فان كان الاول
كان استعمال اللفظ في بعض معانيه لا في كلها وليس الكلام فيه وان كان
الثاني لزم التناقض لان ارادة المجموع تقتضي عدم الاكتفاء بفرد من افراده وذلك
عين التناقض وفيه نظر فان الكلام في استعمال اللفظ بهذا المعنى بعينه وفي
ذلك المعنى بعينه لان المجموع من حيث هو مجموع والنوع بينهما ط فان المتكلم
في الاول يقصد كل واحد واحد قصدا اولا وفي الثاني انما يقصد بالذات والقصد
الاول المجموع من حيث هو مجموع ويقصد كل واحد لا بالقصد الاول والذات
بل بالقصد الثاني والعرض وايضا في الاول يكون اللفظ دالا على كل واحد
واحد من تلك المعاني بالمطابقة وفي الثاني يكون دالا على كل واحد منها بالتضمن وح
لا يكون استعمال اللفظ في المجموع بالمعنى الاول استعمالا له في بعض معانيه بل في كلها
سلمنا لكن لا نم لزوم التناقض على ذلك التقدير قوله لان ارادة الافراد
تقتضي الاكتفاء بفرد من افراده قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن باقي
الافراد مرادا اما على ذلك التقدير فلا تقتضي الاكتفاء الا بالمجموع ولان
ارادة المجموع مستلزمة لارادة كل فرد فكيف يكون ارادة كل فرد
منافية لارادة المجموع واحتج الاولون بوجوه الاول قوله تع ان الله و
ملائكته يصلون على النبي ومن المعلوم ان الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار وهما مختلفان ولفظ الصلوة مشترك بينهما وقد استعمل فيهما
معا والاصل في الاستعمال الحقيقة الثاني قوله تع الم تر ان الله يسجد له من في
السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب والسجود تارة يستعمل بمعنى الخشوع والانقياد
وتارة بمعنى وضع الجبهة على الارض وفي الاية يلزم ان يراد من لفظ السجود معا
اما ارادة الخشوع والانقياد فقط لانه المعقول من سجود الدواب واما ارادة

وضع الجبهة على الارض فلانه خصص السجود بكثير من الناس والخشوع عام في الجميع فالتخصيص
ببعض الناس [illegible] بل للجميع فعلم استعمال لفظ السجود المشترك بين
هذين المعنيين فيهما معا على سبيل الحقيقة لانها الاصل في الاستعمال وهو المطلوب
الثالث انه لو لم يجب حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه عند التجرد عن القرينة الدالة
على ارادة احدها والتالي لزم احد الامرين وهو اما التحكم والترجيح بغير
مرجح واما تعطيل اللفظ واخراجه عن الافادة والتالي بقسميه باطل
اتفاقا فكذا المقدم اما الملازمة فلانه اذا لم يحمل اللفظ على جميع معانيه
فاما ان يحمل على احد المعاني من غير قرينة مرجحة لحمله عليه دون غيره فيلزم الاول
واما ان لا يحمل على شيء منها اصلا فيلزم الثاني واعلم ان الوجهين الاولين
دالان على جواز استعمال اللفظ في جميع معانيه فاما ان يحمل على احد وهو
اعم من كون ذلك الاستعمال واجبا او جائزا واما هذا الوجه فانه يدل على
وجوب حمل اللفظ على جميع معانيه التي يمكن الجمع بينها عند التجرد عن القرينة و
الجواب عن الاول المنع من استعمال لفظ الصلوة في المعنيين معا اعني صلوة
الله وصلوة الملائكة بل المراد بلفظ الصلوة ههنا صلوة الملائكة
فحسب والضمير في قوله يصلون راجع اليهم دونه تع وخبر ان في الاول محذوف
وتقديره ان الله يصلي وملائكته يصلون سلمنا لكن لا نم ان هذا الاستعمال
حقيقة فان الاستعمال قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فهو اعم من كل منهما
والعام لا يدل على الخاص وعن الثاني المنع من ارادة السجود بمعنى وضع الجبهة
على الارض من الاية المذكورة بل المراد السجود بمعنى الخشوع وهو مشترك
بين جميع من نسب السجود اليه وتخصيص كثير من الناس بالذكر لا يدل
على تخصيصهم بالحكم وعن الثالث المنع من لزوم التحكم والترجيح من غير مرجح
او تعطيل اللفظ لو لم يحمل اللفظ على جميع معانيه لجواز حمله على احد
تلك المعاني لا بعينه وليس ذلك تحكما لان اللفظ دال [illegible]
معين من معانيه ولا ترجيحا من غير مرجح لان هذا المعنى اعني احد تلك
المعاني لا بعينه [illegible] على غيره لكونه متعينا للارادة دون غيره من المعاني
فان احتمال ارادته [illegible] ووجه البحث الرابع
انه على خلاف الاصل المراد بالذات من وضع الالفاظ انما هو اعلام
ان ما في ضمير المتكلم وقد [illegible] بالوصف وانما يحصل
الفائدة التامة عند اتحاد الوضع فانه على تقدير تعدده يكون نسبة المعاني
الى اللفظ واحدة فلا يتخصص احدها بالفهم فتبطل الفائدة ولان الاشتراك
وعدمه لو [illegible] لما حصل [illegible] فيه دون غيره فكان الاكثر

الفهم عند التخاطب الاشتراك على خلاف الاصل والمراد بذلك ان
اللفظ اذا دار بين كونه مشتركا وبين كونه غير مشترك كان الغالب
على الظن الاول واستدل المص طاب ثراه على ذلك بما توضيح الاول
ان المراد بالكثرة ان المعتبر بالقصد الاول من وضع الالفاظ للمعاني
افهام التمكن المتكلم من افهام السامع ما في ضميره منها باطلاق لفظ
ومتى كان كذلك كان الانفراد ارجح من الاشتراك اما الاول فظ
واما الثاني فلان الاشتراك مفوت للغرض من الوضع اذ على تقدير
كون اللفظ مشتركا بين معان متعددة لا يمكن المتكلم من افهام السامع
مقصوده باطلاق ذلك لان نسبته الى الكل واحدة بمعنى ان
نسبته الى كل واحد منها كنسبته الى غيره منها وح يمتنع ان يفهم
السامع منها احد المعنيين دون غيره لاستحالة الترجيح من غير
مرجح والانفراد غير مفوت للغرض من الوضع ومنوط بكان ارجح
الثاني لو كان الاشتراك حسنا والعدم لما حصل سوا اذ على وضع
اللفظ له من الكل الى الابهام دون غيره منها عند اطلاقه الثاني
فظ والا لما حصل التفاهم حالة التخاطب من دون الاستكشاف
والتفحص عن المراد من اللفظ وهو معلوم البطلان بالوجدان
فالعدم مثله بيان الشرطية ان السامع لذلك اللفظ يتردد بين
فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له والمعنى الاخر المحتمل وليس
احدهما اولى بالفهم والا لزم ترجيح المساوي على الاخر وانه محال فظ
اما الاول فلانا نقول ان الغرض من الوضع قد يكون افهام الشيء على
سبيل الاجمال كما قد يكون على سبيل التفصيل والمشترك
غير مفوت للاول ولا المطلوب الوصف الثابت للقسمين جميعا بل ان
كان مفوتا فللقسم الثاني وهو الافهام التفصيلي لا مطلقا بل
عند التجرد عن القرينة المعينة للمراد وذلك لا يوجب كونه مطرحا
العدم والا لكانت حروف الهجاء جميعها كذلك لعدم افادتها
بدون انضمام غيرها من الالفاظ واما الثاني فلمنع صدق
الشرطية والتردد بين فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له عند اطلاقه
من غيره انما يحصل عند اعتقاد الاشتراك لا عند اعتقاد
تساوي وجود الاشتراك وعدمه ولا يلزم من سبق المعنى المعلوم
وضع اللفظ له الى الفهم دون المحتمل وضعه له ترجيح احد المتساويين
على الاخر اذ التساوي لتساويهما كيف ووضع اللفظ لاحدهما

معلوم

معلوم مشكوك فيه فيفهم السامع وانما يفهم من وضع اللفظ لذلك المعنى المحتمل دون
عدم وضعه له والتحقيق ان منشأ سبق فهم المعنى من لفظ يتوقف على عدم اعتقاد
السامع اشتراكه لا على الاعتقاد بعدم اشتراكه وح يكون ذلك (اعتقاد)
السبق دالا على عدم الاعتقاد بالاشتراك لا على اعتقاد عدم
الاشتراك الذي هو مدعاكم وسبق المعنى المعلوم وضع اللفظ له (ذلك)
الى الفهم دون غيره المحتمل وضع اللفظ له رجحان ارادته من اللفظ
على ارادة ذلك المعنى لا بما بناه على تقدير عدم الاشتراك ومحتمله
على تقدير ثبوته وارادة ذلك المعنى متعينة على التقدير الاول ومحتمله
على التقدير الثاني خاصة والاول ان الثاني ان مرجوحية الاشتراك
بالنسبة الى الانفراد موقوف على وضعين سواء كان الواضع واحدا
او متعددا والانفراد موقوف على وضع واحد وثبوت ما يتوقف
على امرين مرجوح بالنسبة الى ما لا يتوقف الا على احدهما بالضرورة
واعلم ان الكلام لكون المص طاب ثراه قد ذكر فيه امورا هي فايدة
الى الوضع وتلك الامور التابعة للوضع المقصود بالوضع دلالة
اللفظ الموضوع لمعنى على افراد ذلك المعنى ومن المسميات بدلالة
التضمن ودلالته على لوازمه القريبة والبعيدة ومن المسميات بدلالة
الالتزام وما يترتب على ذلك من البلاغة والفصاحة ومحاسن الكلام
ومزاياه فان الواضع لم يضع اللفظ لمعنى الا لفهم ذلك المعنى عند اطلاق
ذلك اللفظ واما فهم اجزائه ولوازمه القريبة والبعيدة فليس
مقصودا للواضع بالقصد الاول بل تابعا للمقصود الاول وهو فهم
المعنى الموضوع له اللفظ ويمكن ان يكون قصد المص طاب ثراه
بهذا الكلام هنا الجواب عن سؤال يمكن ايراده على ما ذكر وهو ان
يقال لا نسلم ان الفائدة الداعية انما تحصل عند انتفاء الوضع فان
اللفظ المشترك يفهم منه عند اطلاقه احد معانيه في الجملة وان
لم يفهم مفصلا وهذا القدر كاف في حصول الغرض من الوضع كما في
اسماء الاجناس والجواب ان دلالة اللفظ المشترك على احد معانيه
في الجملة دلالة التزامية ليست مقصودة بالقصد الاول بل
تابعة للوضع اذ اللفظ المشترك لم يوضع لاحد معانيه في الجملة
لما كان ذلك لازما لكل واحد من معانيه صار اللفظ
دالا عليه بالالتزام فلم يكن الغرض المقصود منه بالقصد
الاول حاصلا منها ولا كذلك اسم الجنس فان اطلاق

لفظ السواد فلا نفهم منه غير السواد وهو موضوع له مقصود بالقصد
الاول فكان الوصف من وضعه حاصلا ومن جملة ما يتبع الوضع وليس موضوعا له
مقصودا بالذات بل بالوصف كون اللفظ مشتركا مجمل الدلالة على معناه
اذا كان صادرا عن واضع واحد قال قدس الله روحه البحث الخامس
الى قوله لكثرة الاستعمال اقول اختلف القائلون بوقوع اللفظ المشترك
في اللغة انه هل وقع في القرآن ام لا فذهب المحققون الى وقوعه
وهو اختيار المصنف طاب ثراه واكثره القائلون حجة الاولين قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والقرء لفظ موضوع
للحيض والطهر على سبيل الاشتراك باتفاق اهل اللغة وقوله تعالى
والليل اذا عسعس وهو لفظ موضوع لاقبال الليل وادباره
على ما نقله الجوهري في صحاحه وغيره من اهل اللغة وقولهم
في ابطال ذلك حجة احتج المانعون بان اللفظ المشترك ان ذكر
مجردا عن القرينة المعينة للمراد فيلزم نقض الوصف من اطلاق اللفظ
وهو افهام معناه لانتفاء الفهم المعين من لفظ موضوع له ولغيره
على البدل من غير امر مخصص او مجمل معها فيلزم التطويل بغير
فائدة وهو غير جائز على الله تعالى والجواب المنع من المقدمتين اعني
كون التجرد عن القرينة نقض الوصف وكون مجيئه معها مستلزما
للتطويل بغير فائدة اما الاول فلا نسلم ان التجرد عن القرينة نقض
الوصف المطلوب من اللفظ لجواز كون المقصود منه البيان الاجمالي
وهو افهام احد معنيي المشترك من غير تعيين كما في اسماء الاجناس
والمشتقات وهو حاصل على تقدير التجرد عن القرينة واما الثانية
فلا نسلم ان مجيئه مع القرينة المعينة للمراد من اللفظ يستلزم التطويل
بغير فائدة فان في ذلك فائدة ظاهرة وهي توسيع العبارة واتم
التكليف بالنظر لتحصيل تلك القرينة للعلم بالمراد موجب للثواب
وهو من اعظم الفوائد واعرض المصنف طاب ثراه عن حجة الاولين
بالمنع من اشتراك ما ادعوا اشتراكه وهو لفظ القرء ولفظ
عسعس لجواز كون كل واحد منهما موضوعا لقدر مشترك بين
معنييه المذكورين اما على سبيل التواطؤ والتشكيك ثم حصل بعده
واشتهر استعمال اللفظ في فرديه المذكورين حتى ظن اشتراكه او
كون اللفظ حقيقة في احد ذينك المعنيين خاصة واستعمل
في المعنى الاخر على سبيل المجاز ثم خفي كونه مجازا لاشتهاره
وكثرة استعمال اللفظ فيه ومع وجود هذين الاحتمالين لا يحصل

العلم بالاشتراك المدعى وفيه نظر فان الاحتمالين المذكورين بعد نقل اتفاق
اهل اللغة على خلافهما كما تقدم تفسير الحجج مسلمة عنهما واما احكام اللغات
من الاشتراك والحقيقة والمجاز وغيرها لا تنتهي فيها الى القطع المانع من
تطرق الاحتمالات لا سيما البعيدة وما ذكر من الاحتمال فهو بعيد غير قادح في الحكم
بالاشتراك قال قدس الله روحه الفصل الثاني في الحقيقة والمجاز وفيه
مباحث الاول الحقيقة فعيلة من الحق وهو الثابت لانه المقابل للباطل
الى قوله لاجل مناسبة لما وضع له اقول الكلام في كل واحد من الحقيقة
والمجاز اما في لفظه واما في معناه والكلام في معناه اما في تحديده او في
اقسامه او في الاحكام اللاحقة له اما الاول فاعلم ان لفظ الحقيقة
فعيلة من الحق والحق هو الثابت لانه في مقابلة الباطل الذي هو المعدوم
ومقابل المعدوم الموجود وهو الثابت وفعيل تارة يأتي بمعنى الفاعل
كعليم وقدير وتارة بمعنى المفعول كقتيل وجريح فان كانت الحقيقة بالمعنى
الاول فهي الثابتة وان كانت بالمعنى الثاني فهي المثبتة والتاء فيها لنقل
اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة فلا يقال شاة اكيلة ولا شاة
نطيحة واما لفظ المجاز فهو مفعل من الجواز الذي هو التعدي من قولهم جزت
المكان الفلاني او من الجواز الذي هو الامكان والثاني يرجع الى الاول
لانه يفيد التردد بين الوجود والعدم فكأنه ينتقل من الوجود الى العدم
او بالعكس واللفظ المستعمل في غير موضوعه الاصلي انتقل عن ذلك
الموضوع الى غيره فكأنه جاز موضعه فسمي مجازا واما الثاني وهو الكلام
في حديهما الكاشف عن حقيقتهما فاعلم ان المصنف طاب ثراه حد الحقيقة في
هذا الكتاب بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقع
التخاطب بها فاللفظ يشمل المهمل والمستعمل وبقيده بالمستعمل
يخرج المهمل والموضوع لمعنى لا استعمال فيه ولا في غيره وقوله فيما وضع
له يخرج المجاز وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وقوله في اللغة
التي وقع التخاطب بها يخرج المجاز اللغوي في المجاز الشرعي اذا كان موضوعا
لمعناه لغة وسواء يراد به الحد من حيث هو كذلك لان اللفظ الواحد
قد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنيين او معنى واحد بالنظر
الى الوضعين فلولا تقييد الحقيقة لم يتميز الحقيقة عن المجاز واما المجاز فقد حده
بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل مناسبة لما وضع له ويشمل
ان يراد فيه بانه يصير بذلك اللفظ المستعمل في غير ما وضع له

وضع

هو في اللغة الموضوعة المخاطبة بها فخرج المجاز اللغوي والمجاز الشرعي اذا كانا
موضوعين لمعنى في لغة لاجل مناسبة لما وضع له فيها من حيث هو كذلك
وقد عرفت فائدة من الزيادة في تعريف الحقيقة والمجاز وهو ان التعريفان
شاملان للحقيقة والمجاز اللغويين والعرفيين والشرعيين وقد ظهر منهما
ان اللفظ الواحد قد يكون عين كونه حقيقة ومجازا مع كونه موضوعا لمعنى
بان لا يستعمل في ذلك المعنى ولا في غيره اذا تقرر هذا فاعلم ان اطلاق
كل واحد من لفظ الحقيقة والمجاز على معناه المذكور انما هو على سبيل
المجاز بالنظر الى اللغة اما الحقيقة فلانه بعد من انها مأخوذة من الحق
وهو الثابت ثم نقل الى العقد المطابق لانه اولى بالوجود من غير
المطابق ثم نقل الى القول المطابق ثم نقل الى اللفظ المستعمل
في موضوعه الاصلي لانه يحصل بذلك الوضع فظهر انه مجاز واقع
في المرتبة الثالثة بحسب اللغة الاصلية واما لفظ المجاز فلانه حقيقة
في التعدي والعبور وذلك لا يحصل في اللفظ الا على سبيل التشبيه
لما يحصل فيه حقيقة وهو الاجسام التي يصح عليها الانتقال
من حيز الى حيز فكان استعماله في اللفظ المستعمل في غير موضوعه
مجازا واطلق المجاز مفعل وبابه حقيقة اما في المصدر او
الموضع فاما الفاعل فليس حقيقة فيه فاطلاقه على اللفظ
المستعمل في غير موضوعه الاصلي لا يكون الا مجازا هذا اذا قلنا
انه مأخوذ من التعدي واما اذا قلنا انه مأخوذ من الجواز الذي
هو الامكان كان حقيقة لان الجواز كما يمكن حصوله في الاجسام
كذا يمكن حصوله في الاعراض فاللفظ يكون موضوعا لذلك
الجواز لانه موضوع اي محل للجواز ان يستعمل في غير معناه الاصلي
فيكون حقيقة من هذا الوجه الا انا قد بينا في تعريف لفظ
المجاز ان الجواز بمعنى الامكان يرجع الى المعنى الاول وهو العبور
او التعدي واما ما في المختصر من ان البحث عن الحقيقة والمجاز
عن البحث عن الاشتراك لكون الاشتراك غير متوقف
على غير ثبوت الوضع والحقيقة والمجاز يتوقفان على الوضع
والاستعمال جميعا قد [illegible] الحقيقة بلفظه
[illegible] لكن الحقيقة عبارة عن
اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقع بها التخاطب

كان الوضع تارة مستندا الى اهل اللغة وتارة الى اهل العرف وتارة الى
الشرع الحقيقة العرفية ظاهر اما الاولى فلانا لا نرتاب
ان هذه الالفاظ وضعت في اللغة لمعان واستعملت بعد وضعها
فيها ولا معنى للحقيقة اللغوية الا ذلك احتج بعضهم على ذلك بان هذه
الالفاظ مستعملة في معان فان كانت موضوعة لتلك المعاني
كانت حقيقة فيها وان لم تكن موضوعة كانت مجازات لكن المجاز
فرع الحقيقة ووجود الفرع مسبوق بوجود اصله فاذن الحقيقة
موجودة جزما وهو ضعيف للمنع من كون المجاز متفرعا على الحقيقة
نعم المجاز متفرع على الوضع ان يكون موجودا دال على سبق الوضع لا
على سبق الحقيقة لما عرفت من ان الوضع قد يكون للحقيقة والمجاز جميعا
واما الثانية وهي الحقيقة العرفية المراد بها اللفظ الذي نقل عن
موضوعه اللغوي الى غيره بعرف الاستعمال اما العام وهو الذي لا يختص
بقوم دون قوم من اهل علم او صناعة معينة فلانا نعلم ان هذه الالفاظ
موضوعة في اللغة لمعان واستعملت في العرف في غير تلك المعاني
لمناسبتها لها واشتهرت بحيث صارت عند الاطلاق يفهم منها
تلك المعاني دون معانيها اللغوية ولا نعني بالحقيقة العرفية سوى
هذا القدر واعلم ان العرف العام ينحصر في امرين احدهما اشتهار
المجاز بحيث يصير معه الحقيقة عرفية مستنكرة وجهات المجاز تتعدد [illegible]
[illegible] فيها كحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كقوله حرمت
عليكم الميتة ومن المعلوم ان التحريم يتعلق بالميتة لانها [illegible] وكتسمية
[illegible] مثل لفظ الراوية الموضوعة لغة للجمل [illegible]
[illegible] المنقول الى المزادة التي [illegible] الماء المحمول عليه وكتسمية
[illegible] لانه يعلو كتسميتهم قضاء الحاجة بالغائط الموضوع
لغة للمكان المطمئن من الارض وثانيهما تخصيص الاسم ببعض افراد
مسماه اللغوي كالدابة فانها موضوعة لغة لكل ما يدب ثم خصص
ببعض البهائم وكذا [illegible] فانها موضوعة لما
يستقر فيه الشيء [illegible] ثم خصصها [illegible] وتحقيق
علامات الحقيقة في هذه الالفاظ عرفا ان تبادر معانيها العرفية
الى الذهن عند الاطلاق واستعمالها في الدلالة عليها بلا قرينة
وامتناع سلبها عنها واما العرف الخاص فهو ما لكل طائفة من العلماء من علوم

جرى او غير ذلك من الاصطلاحات المختصة بهم كالفاعل عند النحاة والقياس
عند الفقهاء فان الفاعل لغة موضوع للموجد ثم اصطلح النحاة على وضعه
على اللفظ الذي اسند الفعل اليه كزيد في قولنا قام زيد والقياس لغة
التقدير والمساواة ثم اصطلح الفقهاء على وضعه لاثبات مثل حكم
معلوم لمعلوم لاشتراكهما في علة الحكم وكذا الجوهر والعرض عند المتكلمين
والدور والتسلسل عند الحكماء والموضوع والمحمول عند المنطقيين
فانه من المعلوم ان هذه الالفاظ لم توضع في اللغة لما اصطلح
العلماء على وضعها له من المعاني بحيث اذا اطلقت على لسان
من يتكلم بتلك الاصطلاحات فهم كل عارف لتلك الاصطلاحات
سامع لها معانيها المصطلح على وضعها لها دون معانيها
اللغوية ومراد المصنف رحمه الله بالاصطلاحات في قوله
وللعلماء اصطلاحات الالفاظ المصطلح على استعمالها في المعاني
المخصوصة المغايرة للمعاني اللغوية واطلق عليها لفظ الاصطلاحات
مجازا تسمية الشيء باسم متعلقه قال قدس الله روحه النوع الثاني
في الحقيقة الشرعية الى قوله ولقوله انا انزلناه قرآنا عربيا اقول
انما اورد لهذا القسم اعني الحقيقة الشرعية بحثا برأسه دون
كل واحد من قسيميها لكثرة التشاجر والتنازع بين الاصوليين
والاختلاف فيها دونهما واعلم ان الكلام اما في ثبوتها
واما في امكانها واما في وقوعها اما الاول فالمعدم من تعريف
الحقيقة المطلقة ان ملكه للمعاني لو ثبتت لوضع معناها
اذا اضيف اليه ما يدل على ان الواضع الشرع وقد عرفها
المصنف رحمه الله في النهاية فانها اللفظ المستعمل شرعا فيما
وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعا اولا وقال فخر الدين
في المحصول انها اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى سواء
كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكنهم
لم يضعوا ذلك اللفظ لذلك المعنى او كان احدهما معلوما
والآخر مجهولا وهذا التعريف يتناول ما وضع من
الالفاظ التي لم يضعها اهل اللغة لمعنى اصلا والالفاظ التي
وضعها اهل اللغة لمعان مغايرة للمعاني التي وضعها لها الشارع
والقسم الاول غير مندرج في التعريف الذي ذكره المصنف رحمه الله

قال

قال انما اللفظ الذي نقله الشارع عن موضوعه اللغوي الى معنى آخر بحيث اذا
اطلق الى ان يجرد عن القيود والقرائن فهم من يتكلم على اصطلاحه ان مراد
اصطلاحه المعنى المنقول اليه كالصلوة الموضوعة لغة للدعاء وقد نقلها
الشارع الى الافعال المخصوصة من الركوع والسجود والقيام والقعود
والاذكار المعينة من التكبير والقراءة والتسبيح والزكوة الموضوعة لغة
للنمو وقد نقلها الشارع الى المجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة
وانما خص المصنف رحمه الله الحقيقة الشرعية بما ذكر لان النزاع و
الاختلاف انما وقع فيه دون القسم الاول المندرج في التعريف المذكور
في النهاية وتعريف فخر الدين في المحصول واما امكانها فالمتفق عليه
بين الاصوليين والخلاف انما هو في الوقوع فمنعه القاضي ابو بكر مطلقا
وزعم ان الالفاظ اللغوية مبقاة على حالها واثبته المعتزلة مطلقا وزعموا
ان الشارع وضع الالفاظ اللغوية لغير معانيها من غير ملاحظة الموضوعات
اللغوية ثم انهم قسموا الاسماء الشرعية الى ما جرت على الافعال كالصلوة
والصوم والحج والى ما جرت على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر وسموا الاخير
بالاسماء الدينية فرقا بينه وبين الاول وقبل الاستدلال على المختار في هذه
المسئلة لا بد من تمهيد مقدمة هي انا لا نرتاب في وجود هذه الالفاظ
اعني لفظ الصلوة والزكوة والحج وغيرها من الالفاظ الشرعية في اللغة
العربية وان الشارع اراد بها امورا مغايرة للمعاني التي وضعها لها
اللغويون لكن لما كانت المعاني التي ارادها الشارع من تلك الالفاظ مشتملة
على المعاني التي وضعها اهل اللغة لها احتمل ان يكون الشارع انما اطلق
تلك الالفاظ على تلك المعاني لاجل اشتمالها على معانيها اللغوية فيكون
حينئذ مجازات من المجازات اللغوية من باب اطلاق اسم الجزء على الكل و
ان يكون اطلاقه تلك الالفاظ على المعاني اللغوية الموجودة في المعاني
الشرعية خاصة فيكون حينئذ لغوية كما كانت قبل الاستعمال
وان يكون وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني التي وضعها لها من غير التفات
الى المعاني اللغوية اصلا فحينئذ يكون وضعا جديدا فنقول ان اوجبنا
احتمال الالفاظ الشرعية معانيها للقوانين اللغوية وجب اعتبار
احد الاحتمالين الاولين ليكون الوضع الشرعي جاريا على القانون اللغوي
حقيقة او مجازا وان لم نوجب امكن تحقق الاحتمال الثالث ايضا
الا انه لما دل الدليل على كون القرآن عربيا وكان مشتملا على هذه
الالفاظ الشرعية انتفى الاحتمال الثالث وتعين احد الاولين على ما بيناه

والمجاز انها حقايق شرعية مجازات لغوية اما الاول فلان المتكلم على الاصطلاح
الشرع اذا اطلق هذه الالفاظ فهم كل سامع له عالم بذلك الاصطلاح المعاني
المخصوصة التي وضعها الشارع لها دون المعاني اللغوية وذلك امارة كونها حقيقة
شرعية وعدم كونها حقيقة لغوية واما الثاني وهو انها مجازات لغوية فلانها
لو لم تكن كذلك لكانت لم تكن عربية اصلا لانها ليست حقايق لغوية على ما تقدم
من كونها غير موضوعة لهذه المعاني فلو لم تكن مجازات لغوية لم تكن لغوية
اصلا فلا تكون عربية مطلقا والتالي باطل لانها لو لم تكن عربية لما كان
القرآن العربي عربيا وبطلان التالي ظاهر وهو مستلزم لبطلان المقدم اما الملازمة
فلان القرآن العربي يشتمل على هذه الالفاظ لقوله تعالى والذين
يقيمون الصلوة ويؤتون كتب عليكم الصيام ولله على الناس
حج البيت وليس المراد منها موضوعاتها اللغوية خاصة وقوله فاذا
لم تكن هذه الالفاظ عربية لم يكن القرآن المشتمل عليها عربيا واما بطلان
التالي فلقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى بلسان عربي مبين
وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه واعلم ان ذلك لا يمشي
على كون اللغات توقيفية لان المراد بالتوقيف على ذلك التقدير ان الالفاظ
الموقوفة له تعالى الواقف على انها موضوعة للمعاني المخصوصة بحيث يتحاورون
بها وهذا المعنى بعينه موجود في الالفاظ الشرعية فهي عربية وان لم
يلاحظ فيها معانيها المعهودة ولا دافع من هذا الا الدليل فاسد على ه
الوضع وذلك لانه يرد ان هذه الالفاظ مستعملة فيما كانت العرب
تستعملها فيه وبالاتفاق ليس كذلك فان الصلوة لا يراد بها في
الشرع الدعاء فاذن ما يدل عليه هذا الدليل لا يقولون به وما يقولون
به لا يدل هذا الدليل عليه فكان فاسدا سلمنا لكن لا نم انها اذا
لم تكن حقايق لغوية ولا مجازات لغوية لم تكن عربية مطلقا فان هذه
الالفاظ كانت مستعملة لـ ن الوضـ وان كانت لغير هذه المعاني
وذلك كاف في كونها عربية سلمنا لكن لم قلتم انه يخرج القرآن عن
كونه عربيا فان هذه الالفاظ قليلة جدا بالقياس الى الالفاظ
القرآن العربية فلا يكون ما وجد فيه غير عربية كالثور الاسود
اذا كانت فيه شعرات بيض قليلة فانه يصدق عليه انه اسود
وكذا القصيدة الفارسية المشتملة على الالفاظ اليسيرة العربية
سلمنا لكن لا نم انه يلزم كون مجموع القرآن ليس بعربي وكلمات
المذكورة لا يدل على ان القرآن بكليته عربي وذلك لان لفظ القرآن

يقال على الكل وعلى البعض بدليل انه لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة بعضه
سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على ان القرآن بكليته عربي لكن معنا ما يدل على خلافه فان
اوائل السور مثل حم وكهيعص والم وغير ذلك من الحروف المقطعة ليست
عربية ولان لفظ المشكوة حبشية والاستبرق والسجيل فارسيان و
القسطاس رومية سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على مذهبكم لكن معنا
ما يدل على مذهب المعتزلة المخالف له وذلك من حيث الاجمال ومن
حيث التفصيل اما الاول فلانه لو ثبت ان الشارع نقلها الى معان
لم يضع لها اهل اللغة الفاظا لعدم وقوفهم عليها ولاحتاج الى
توقيفها للمكلف فلا بد من وضع الفاظ لها كالولد الحادث والاداة
الحادثة واما التفصيل فهو انا نعلم ان تلك الالفاظ ليست مستعملة
في معانيها الاصلية اما الايمان فهو في اصل اللغة التصديق وفي
الشرع عبارة عن فعل الواجبات بدليل ان فعل الواجبات هو
الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان ينتج ان فعل الواجبات
هو الايمان اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك
دين القيمة وذلك كناية عن جميع ما تقدم فهو الدين واما الثانية فلقوله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما الثالثة فلانه لو كان الاسلام
مغايرا للايمان لما كان الايمان مقبولا من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واما اذا لم يكن مغايرا له كان نفسه
وهو المدعى واما لفظ الصلوة فهي في اصل اللغة اما المتابعة كما قال
للفرس الذي يتبع السابق مصليا واما للدعاء كما في قول الشاعر وصلى
على دنها وارتسم واما لعظم الورك كما قال بعضهم ان الصلوة
انما سميت صلوة لان المصلي يحرك صلويه فانا اذا سمعنا لفظ الصلوة
لم يفهم شيء من هذه المعاني الثلاثة اصلا ولان صلوة الامام وصلوة
المنفرد لم يحصل فيهما المتابعة ولا في داء راسه لعظم الورك غير
وصلوة الاخرس المنفرد ليس فيها شيء من الثلاثة واما الزكوة
فلانها موضوعة في اللغة للنمو والزيادة وفي الشرع عبارة
عن نقص المال على وجه مخصوص واما الصوم فهو في اللغة
لمطلق الامساك وفي الشرع عن الامساك عن اشياء مخصوصة في
وقت مخصوص ولا نسلم ان الامساك هو مطلق الامساك عند اطلاقه
وكذا الحج والجواب لا نسلم ان هذا الدليل فاسد الوضع قوله لانه
لا يستقيم كون هذه الالفاظ مستعملة في المعاني التي كانت العرب
تستعملها فيها قلنا على سبيل الحقيقة مطلقا او اعم من كونها

المصلين يعني صلوى الحادي
كل واحد منهم بحركته عدلا
الاخر عند الركوع ثم الثا
نـ الشرح لا تفيد صح

حقيقة او مجازا الاول ممنوع والثاني مسلم فان العرب كانوا يتكلمون بالحقيقة
والمجاز وفي المجازات المشهورة تسمية الكل باسم جزئه كما قال للجارية اسود
والدعاء الذي هو موضوع الصلوة لغة احد اجزاء المجموع المسمى بالصلوة شرعا
بل هو الجزء المقصود بدليل قوله تعالى اقم الصلوة لذكري فان قلت شرط المجاز
تنصيص اهل اللغة على نوعه فمتى لم يوجد ذلك لما ذكر يوجد انهم
ما كانوا يتصورون هذه المعاني الشرعية بها فالشرع لم يكشف حال انهم نصوا
على جواز جعل لفظ الصلوة في الدعاء الذي هو احد اجزاء هذا المجموع اسمه قلت
لا نسلم ان شرط المجاز تصريح اهل اللغة بجوازه سلمنا لكنهم صرحوا بان
اطلاق لفظ الجزء على الكل جائز على سبيل المجاز وقد دخلت هذه الصورة
في هذا التصريح قوله هذه الالفاظ مستعملة في لسان العرب وان
كانت في غير هذه المعاني وذلك كاف في كونها عربية قلنا لا نسلم فان
كون اللفظة عربية ليس حكما لاجل الفاظها بل من حيث دلالتها على المعاني
المخصوصة فاذا لم يكن تلك الدلالة عربية لم يكن اللفظة عربية قوله الالفاظ
قليلة جدا بالقياس الى الفاظ القران الغير فلم يمنع وجودها فيه قادحا
في عربيته قلنا لا نسلم فان بها وجدتها ليس بقولي وان كان في غاية
وان كان في غاية القلة لا يكون مجموعها عربيا وصدق الاسود على الثور
الموصوف في الجارية على القصيدة المذكورة ليس على سبيل الحقيقة
بل على سبيل المجاز من باب تسمية الكل باسم جزئه فلذلك صح سلب كل
من كل منهما كما يقال هذا الثور ليس باسود الا بعضه وهذه القصيدة
فارسية الا قليلا منها قوله القران يقال على الكل والبعض
قلنا لا نسلم فان الاجماع منعقد على ان الله تعالى ما انزل الا قرانا واحدا
ولو كان القران صادقا على كل بعض منه لزم تعدده وهو خرق الاجماع
وما ذكروه من الدليل على صدق القران على البعض معارض بما انه تعالى
في كل سورة وكل آية انه بعض القران والشي لا يكون بعضا من
نفسه وفيه نظر فان لفظ القران اذا كان مشتركا بين البعض
والكل لا يلزم كونه بعضا من نفسه بل بعضا من مسمى باسمه وليس
ذلك بمحال قوله وفي القران ما ليس بعربي كالاستبرق والسورة
والمشكوة والقسطاس والاستبرق والسجيل قلنا لا نسلم
بل هي عربية اما الحروف فانها اسماء للسورة وانها كل واحد
منها موضوع لمسمى لغة واما الالفاظ المذكورة فيجوز اتفاق
اللغات فيها كالتنور والصابون قوله هذه المعاني الشرعية بها
الشرع ليس لها الفاظ موضوعة لغة فلا بد من وضع الفاظ
بازائها كالوضع لذاتي ذت والاداة الذاتية فلما يكون فيها المجاز

وهو تخصيص الالفاظ اللغوية المطلقة ببعض مواردها مثال الايمان والصلوة والصوم
موضوعة لمطلق التصديق والدعاء والامساك ثم خصصت في الشرع بتصديق
معين ودعاء معين وامساك معين والتخصيص لا غير وان يكون بادخال قيود زائدة
على الاصل فيكون اطلاق اسم المطلق على المقيد كما في الصور الثلاث المذكورة
او من باب اطلاق اسم الجزء على الكل واما الزكوة فهي من باب نقل اسم السبب
الى المسبب فان ذلك النقص سبب الزيادة والنمو لقوله تعالى
يمحق الله الربا ويربي الصدقات فاطلق على اسم المسبب وهو الزكوة قوله
ان فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى وذلك دين القيمة قلنا لا نسلم
فان ذلك لفظ الوحدان فلا يجوز صرفه الى الامور الكثيرة وانه مذكر
فلا يجوز صرفه الى اقام الصلوة وح لا بد من اضمار شيء آخر هو ان
يقال وذلك الذي امرتم به دين القيمة واذا كان كذلك فليسوا بان فليسوا بان يعبدوا
مثلا لحصر وذلك بالاولى بها الاضمار شيء آخر وهو ان يقال معناه ان
ذلك الاخلاص او ذلك الدين دين القيمة ونقول قوله مخلصين دال
على الاخلاص واذا تعارض الاحتمالان فعليهم الترجيح وهو معنا لان
اضمارهم يؤدي الى تغيير اللغة وهو مخالف للاصل واضمارنا يؤدي
الى [illegible] اللغة فكان اولى واعترض على هذا بجواز عوده الى المجموع
من حيث هو مجموع وهو واحد مذكور فلا حاجة الى الاضمار المخالف للاصل
وقول المص طاب ثراه ونقول بها ان قصد الشارع من الحقيقة الشرعية
عدم ارادة اشارة به هذه المعاني الشرعية بها من هذه الالفاظ اللغوية
او هذه المعاني الشرعية مرادة من هذه الالفاظ بوضع اللغة فهو مكابرة
ان قصد انها مجازات لغوية باعتبار استعمال هذه الالفاظ في معنا
وضعت له لغة للعلاقة فهو حق وهو مذهبنا ومع ذلك فهي حقائق شرعية
لما عرفت من وجود خواص الحقيقة فيها وباقي كلامه ظاهر مما ذكره
قال قدس سره وجه الثالث النقل على خلاف الاصل على الاقتضاء
الى قوله وسلك اقول لما اثبت النقل شرع في ذكر ما يتفرع عليه
وذكر فرعين احدهما ان النقل على خلاف الاصل بمعنى ان عدمه اغلب على
الظن من وجوده واستدل عليه بوجوه ثلاثة الاول ان كون اللفظ
موضوعا لمعنى من المعاني مشغول عنه الى غيره وذلك ما يعد ظن كونه
كذلك فما بعده ما لم يظهر ما يدل على خلاف ذلك لم يستظهر فان
استقصى الى الحجة الثانية انه لو لم يكن وجود النقل مرجوحا بالنسبة
الى عدمه لما حصل التفاهم حال التخاطب قبل السؤال عن كل واحد واحد
من الالفاظ التي وقعت بها المخاطبة هل نقل عن موضوعه الى غيره اولا

والثاني باطل بالوجدان فالمقدم مثله بيان الملازمة انه على تقدير تساوي احتمال
النقل وعدمه عند السامع يتردد ذهنه في فهم المعنى الاصلي والمعنى المنقول اليه ولا
يبادر الى الفهم احدهما دون الآخر والا لزم الترجيح من غير مرجح وح لا يحصل فهم المراد
من الخطاب وفيه نظر فانا لا نمنع الملازمة فان تبادر المعنى الى الذهن يدل
على عدم اعتقاد النقل مع قبوله لاعتقاده وعدم نقله الذي هو مقتضى الحكم والمرجح لفهم
المعنى الاصلي دون غيره ظاهر وهو علم السامع بوضع اللفظ له وعدم علمه
بوضعه لغيره الثالث كون اللفظ منقولا يتوقف على امور ثلثة الوضع الاصلي
والنسخ والوضع الجديد وكونه غير منقول لا يتوقف الا على الاول فكان
ارجح الرابع انه ان صيغ العقود مثل بعت واشتريت وتزوجت منقولات
شرعية فانها كانت موضوعة لغة للاخبار فجعلها الشارع للانشاء
اما الاول فمتفق عليه واما الثاني فلانها لو لم تكن منقولات عن موضوعها لزم
احد الامرين وهو اما الكذب او كون كل واحد صيغة مسبوقة باخرى و
ينتهي الى غير النهاية والثاني بقسميه باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه
اذا قال بعت مثلا فاما ان لا يكون قبل هذه الصيغة اخرى فيلزم الاول
وهو الكذب اذ لا يتحقق البيع بدون صيغته واما ان يكون فيلزم
الثاني وهو التسلسل لانا ننقل الكلام الى تلك الصيغة انه هو وما قبلها
الى غير النهاية واما بطلان الاول فلان الكذب لا عبرة به فلا يترتب
عليه حكم شرعي واما بطلان الثاني فبما تبين في علم الكلام والثاني قول المص
انما هو مع عدم عادة النقل وكذا قوله لتوقفه والفرق بين الاخبار
والانشاء ان مدلول الخبر الحكم بنسبة امر لآخر او نفيه عنه ومدلول
الانشاء نفس تلك النسبة اذ النفي فاك ودرسانه روضه البحث
الرابع في الفرق انه قوله يجمع الاوليين على الناس اول يريد بالفرق بين
الحقيقة والمجاز انه يعرف كون اللفظ المخصوص حقيقة في المعنى المعين
او مجازا فيه لا الفرق بين ماهية الحقيقة وماهية المجاز لان ذلك معلوم
من حدهما المتقدم ذكرهما وقد ذكر المص طاب ثراه لذلك طرقا
ستة منها ما يشترك فيه الحقيقة والمجاز ومنها ما يختص باحدهما
فالاول ظ نقل الاول بنص اهل اللغة عليه او على كون اللفظ
حقيقة في المعنى الفلاني او مجازا فيه وذلك يكون على ثلثة اقسام
احدها ان يقولوا هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى المستعمل فيه وضعا
اولا وهذا اللفظ ليس موضوعا لهذا المعنى المستعمل فيه وضعا
اولا بل لمناسبة فيعلم بذلك ان اللفظ الاول حقيقة والثاني مجاز
وثانيها ذكر خواصها بان يقولوا هذا اللفظ لا يكون سلبه عن هذا

المعنى

المعنى وهذا اللفظ يجوز سلبه عنه فيعلم بذلك ان الاول حقيقة والثاني مجاز الثالث
وجود الخواص فانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في معنى معين ساق خواص
الحقيقة مثل عدم جواز سلبه عنه علمنا انه حقيقة في ذلك المعنى وكذا
اذا وجدنا فيه شيئا من خواص المجاز كجواز سلبه عنه فانا نعلم كونه
مجازا فيه لان خواص الشيء لا توجد لغيره والا لما كانت خواصا له
واما المختص بالحقيقة فاشياء منها ان يسبق المعنى الى افهام المتجاوزين
باللغة عند اطلاق لفظه مجردا عن القرائن المخصصة لذلك اللفظ
بذلك المعنى فيعلم ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى اذ لولا كونه موضوعا
له دون غيره من المعاني لكان سبقه الى الفهم من دونها ترجيحا من غير مرجح
وانه مح وعدم ذلك دليل المجاز فان اللفظ المستعمل في معنى اذا
اطلق ولم يسبق ذلك المعنى الى الفهم عند اطلاقه بل انما يفهم منه
الى قرينة زائدة عليه كان مجازا وفيه نظر فانه منقوض باللفظ
المشترك بالنسبة الى كل واحد من معانيه فانه ليس مجازا فيه مع عدم
سبق معناه الى الفهم عند اطلاقه وقول المص طاب ثراه وعكسه المجاز
اراد بالعكس هنا المقابل وهو عدم سبق المعنى الى الفهم واطلق عليه
لفظ العكس مجازا لشبهه بالعكس في التضا ... ومنها استعمال
اهل اللغة اللفظ مجردا عن القرائن المعينة للمراد منه قاصدين
افهام سامعه منه معنى معينا ولو عدوا عن ذلك المعنى لغير ذلك
اللفظ او لغير ذلك اللفظ عن غير ذلك المعنى لم يقتصروا عليه بل ضموا
اليه قرينة زائدة فانه يعلم منه كون ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى
اذ لولا علمهم بان ذلك اللفظ يتحول لذلك المعنى لكونه موضوعا له لما
جردوه عن القرينة ولو وقف فهم المعنى من اللفظ على وجود قرينة زائدة
عليه دل ذلك على كون ذلك اللفظ في ذلك المعنى مجازا وفيه نظر لما عرفت
من انتقاضه بالمشترك فان دلالته على معناه المعين يتوقف على قرينة زائدة
عليه واما المختص بالمجاز فزيادة على ما تقدم ذكره فتعلق الكلمة بما يستحيل
تعلقها به لغة كقوله تع واسأل القرية فان السؤال يستحيل تعلقه بالقرية
التي هي عبارة عن مجمع الناس حقيقة فيعلم ان المراد من لفظ القرية
المجاز وهو سكانها تسمية للحال باسم المحل وقيل على هذا الاستدلال
نظر لامكان ان يكون لفظ القرية مشتركا بين المساكن
واهلها فاذا تعذر حمله على احدهما تعين حمله على الآخر ولم يكن ذلك
الآخر مجازا واجيب عنه بان الاشتراك مخالف للاصل

والمجاز وان كان مخالفا للاصل الا انه ارجح من الاشتراك والجواب ان هذا
السؤال غير وارد لان المدعى استلزام معنى المجاز وهو تعلق الكلمة بما يستحيل
تعلقها به وعلى تقدير اشتراك لفظ القرية بين المعنيين المذكورين
لا يحصل ذلك فلا ينتقض بالمثال لعدم استلزام معنى المجاز نعم هذا
الاعتراض وارد على المثال وهو هذه الآية المذكورة وجوابه ما ذكروا ما
حمل المصنف على ان استحالة تعلق الكلمة بما يستحيل تعلقها به كالسؤال
بالقرية مستندة الى اللغة وان كان يرد بحمل استنادها الى العقل
لان استحالته تابعة لدلالة اللفظ على المعنى المخصوص وهي مستندة
الى وضع اهل اللغة فلو انهم وضعوا لفظ القرية لما يصح تعلق
السؤال به لما تحقق هذه الاستحالة واعلم ان تعلق الكلمة بما يستحيل
تعلقها به يوجب العدول الى المجاز لكن تارة يكون التجوز في نفس الكلمة
المتعلقة وهي ما يستحيل تعلقها به على حقيقته وتارة بالعكس
وتارة يحتمل الامران فلا يتعين العدول عن ظاهر احدهما دون الآخر
الا المرجح وتارة يكون التجوز فيهما معا مثال الاول قوله تعالى جدارا
يريد ان ينقض فقد تعلق الارادة بالجدار وهو مح والتجوز هنا
انما هو لفظ الارادة المتعلقة والمراد منه الميل الى حصول
في الجدار المفضي سقوطه واما لفظ الجدار فهو جار على ظاهره
والتجوز انما هو المتعلق الذي هو القرية والمراد اهلها ومثال
الثالث قولك رأيت اسدا يتبختر او يتكلم ومن يعلم مثال الرابع
ومن الادلة على كون اللفظ حقيقة في المعنى المعين الاطراد كالعالم
فانه لما صدق على ذي علم حقيقة صدق على كل ذي علم انه عالم
وهو معنى الاطراد بخلاف المجاز فان حقيقته لا تطرد اذ لا يلزم
من صحة قولنا واسأل القرية قولك واسأل الجدار واعترض عليه بان
عدم الاطراد قد يكون لمانع شرعي كالفاضل والسخي فانه موضوع
حقيقة لكل ذي فضل وسخاء وهما حاصلان فيه تعالى مع عدم صدقهما
عليه لوجود المانع الشرعي او لمانع لغوي كمنع الابلق في غير
الفرس فان الابلق عبارة عن كل جسم ذي لونين سواد وبياض
الا ان اهل اللغة خصوا ذلك بالفرس فلا يقال ثور ابلق ولا جمل
ابلق وهذا غير وارد على قولهم الاطراد دليل الحقيقة لانه لا يلزم
من كونه دليلا على الحقيقة ان يكون عدمه دليلا على عدمها لجواز

لا لمرجح

كون

كون المدلول اعم من دليله نعم لو قيل عدم الاطراد دليل المجاز لكان ذلك
واردا عليه ليتخلف المدلول عن الدليل وانه مح ويخلص صاحب
الاحكام من هذا الايراد بان جعل الدال على المجاز عدم الاطراد
مع عدم ورود المنع من اهل اللغة واش رح قال وقد شرع انه رحمه
البحث الى بيان اقسام المجاز وهو من وجوه الاول اما ان يقع في
المفردات كالاسد او المركبات الى قوله والمتعلق اقول
لما ذكر اقسام الحقيقة وما يتفرع على المجاز شرع في ذكر اقسام
المجاز واعلم ان المجاز ينقسم تارة باعتبار ما يقع فيه التجوز و
تارة باعتبار ما به يقع التجوز من المتكلم اما الاول فيقول التجوز
اما ان يقع في مفردات الالفاظ واما ان يقع في تركيبها واما ان
يقع فيهما معا فالاول كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والحمار على
البليد والثاني مثل طلعت الشمس واحيت الارض الربيع وقول
اث اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي فان المراد من
كل واحد من لفظ الطلوع والشمس حقيقتهما وكذا لفظ الاحياء ح
والارض والافناء ومفردات البيت المذكور والتجوز انما هو في
التركيب وهو اسناد الطلوع الى الشمس والاحياء الى الارض
والشيب والفناء الى كر الغداة ومر العشي لان هذه الامور حقيقة
مستندة الى الله تعالى لا غير فاسنادها الى هذه الاشياء المذكورة يكون
مجازا وهذا المجاز عقلي لا وضعي لان اسناد الاثر الى مؤثره حكم عقلي
ثابت في نفس الامر لا يتغير بتغير الاوضاع والاصطلاحات فبعد ذلك
الى غير مستنده الى غيره يكون حكما عقليا لا لفظيا لغويا واما الثالث
فكقوله احياني اكتحالي بطلعتك فان كل واحد من هذه الالفاظ لم يرد
منه حقيقته اذ المراد من الاحياء السرور ومن الاكتحال الرؤية
ومن الطلعة الصورة والتركيب مجاز ايضا لانه اسند الاحياء
الذي هو فعل الله الى رؤيته الا ان المجاز في هذه المفردات وفي
التركيب عقلي لما عرفت واما الثاني وهو تقسيم المجاز الى قسمين باعتبار
ما به يقع التجوز من المتكلم فهو اما بالزيادة وهو ان يضيف الى اللفظ كلمة
بالزيادة لكانت جارية على حقيقتها كقوله ليس كمثله شيء فان الكاف
لو لم يضف اليها لفظ الكاف جملة لكان الكلام مستقيما جاريا على حقيقته اذ المقصود
نفي وجود مثله تعالى وذلك حاصل بغير عدم الكاف واما على
تقدير ثبوتها فلا يمكن اجراؤها على حقيقتها لانها موضوعة للتشبيه فيصير المعنى

ليس كذلك بل مثله شيء وهو كمثل لانه يكون نفيا له بتأكيد مثلا المثل لو قدر
واما النقصان وهو ان يحذف من الكلمة ما لو كان موجودا لها لكانت
جارية على حقيقتها العرفية واسال القرية فانه لو قيل واسال اهل القرية
لجرى الكلام على حقيقتها واما مع هذا النقصان فيجب حمل لفظ القرية
على المجاز واما النقل وهو نقل اللفظ عن موضوعه الاصلي الى غيره
لعلاقة بينهما مثل تسمية البليد حمارا او الشجاع اسدا
ثم ليس مطلق العلاقة كافيا في التجوز فان كثيرا من المعاني له علاقة
بغيره ولا يصح اطلاق لفظه على ذلك الغير ولا بالعكس كالاب
والابن والجوهر والعرض والمادة والصورة بل العلاقة المخصوصة
وهي اثنا عشر نوعا اهل اللغة واحد عشر نوعا الاول اطلاق
لفظ السبب على المسبب اما للفاعل مثل نزل السحاب
او القابل مثل سال الوادي او الصورة كاطلاق لفظ القدرة
على اليد فان القدرة شبيهة الصورة لليد من حيث ان
الاثر الصادر عن اليد الا بتوسط القدرة فكانت كالجسم
الذي لا يؤثر الا بتصور صورته وبحلول القدرة فيها كحلول
الصورة في المادة والمشهور في الاستعمال تسمية القدرة يدا
كما يقال الامر العلاني بيدك وفي احد الامر بيد واما الغاية
فكتسمية العنب خمرا والعقد نكاحا ولما كانت الغاية علة
في الذهن لمعلولها ومعلولة في الخارج كان بين الغاية علاقتا
العلية والمعلولية فكان المجاز اقوى من باقي الاقسام الثاني عكسه
وهو تسمية السبب باسم المسبب كتسمية المرض الشديد موتا الثالث
تسمية الشيء باسم شبيهه كتسمية الشجاع اسدا والبليد حمارا و
يسمى هذا بالمستعار الرابع تسمية الشيء باسم ضده كتسمية
جزاء السيئة سيئة وجزاء العدوان عدوانا لقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم الخامس تسمية الشيء باسم جزئه كما يقال للزنجي انه اسود وان
كان بعضه ابيض كسنته السادس عكسه كاطلاق لفظ القران
على الفاتحة وهذا اولى من عكسه لاستلزام الكل الجزء دون العكس
السابع تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كتسمية الشارب بالسكران الثامن
تسمية الشيء باسم ما كان عليه كضارب عمن انقضى منه الضرب و

هذا على راي الاشاعرة واما المعتزلة فعندهم ان هذا الاطلاق
حقيقة كما يقدم في تسمية الشيء باسم مجاوره كتسمية المزادة
المحمولة على الجمل راوية واسم لبعض الجمل العاشر تسمية الشيء باسم
احد جزئيه كتسمية الاعتقاد علما الحادي عشر تسمية الشيء باسم
متعلقه كتسمية المخلوق خلقا قال قدس الله روحه الثاني:
ان ذلك لا يشترط فيه النقل لافتقار النظر في العلاقة
الى قولهم ما سمعوه بالنص على عدمه اقول اختلف الاصوليون
في انه هل يعتبر اطلاق اللفظ على معناه المجازي في كل صورة
الى النقل عن اهل اللغة ام يكفي فيه ظهور العلاقة بين ذلك
المعنى والمعنى الحقيقي فذهب جماعة منهم فخر الدين الرازي الى الاول
والاكثرون ذهبوا الى الثاني وهو اختيار المصنف طاب ثراه واحتج عليه
بوجوه اولها انه لو كان النقل عن اهل اللغة شرطا في التجوز لما
افتقر التجوز الى النظر في العلاقة بين المعنى المجازي والحقيقي بل كان النقل
كافيا فيه كما كان كافيا في اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي والتالي باطل ن
فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وبيانها ان اعتبار اللفظ بالاولى اعارة
معناه الحاصلة لمجرد قصد المبالغة عن توقف على النقل ومن كان كذلك
لم يتوقف التجوز على النقل الاول فلانك اذا قلت رايت اسدا وعنيت
به الرجل الشجاع لم يحصل التعظيم والمبالغة بمجرد اعارة اللفظ دون
معناه فانك لو سميته بالاسد لم يدل على شيء عنه اصلا فضلا عن
بلوغه الى مرتبة الاسد فهاهنا انما يحصل المبالغة والتعظيم المقصودا
من التجوز بما عارته معنى الاسد حتى كانك فرضته اسدا وقد بالغ
في ذلك فقال هذا الشيء هذا انا وانما هو اسد كما قال
انه تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واما الثاني فقط فان صدق
اللفظ على معناه لا يحتاج الى النقل في كل صورة جزئية وثانيها ان
نقول لو كان النقل عن اهل اللغة شرطا للتجوز لما وجد التجوز من دون
النقل والتالي باطل فالمقدم كذلك فالملازمة ظاهرة لاستحالة وجود
المشروط من دون شرطه واما بيان بطلان التالي فلانا نعلم قطعا
بعدم ان الحقائق الشرعية واللغوية مجازات ومن المعلوم ان اهل
اللغة لم يستعملوا في المعاني الشرعية والعرفية مطلقا اي لا حقيقة
ولا مجازا ولم ينصوا على جواز نقلها لها فيه لان ذلك موقوف على تعقلهم

لمعلمنا ونحن نعلم قطعا انهم لم يتصوروا جميع المجازات بوجه من الوجوه لم يكن
المجازات منقولة عن اهل اللغة لما كانت عربية واما بطلان المقدم فمثله
والملازمة ظاهرة واما بيان بطلان التالي فلانه لزم خروج القرآن عن
كونه عربيا لاشتماله على كثير منها وانها مع انها عدم الكل ولو لم يكن النقل
عن اهل اللغة شرطا للتجوز لجاز التجوز في كل صورة يتحقق فيها
العلاقة من المعنيين واللازم باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
واما بيان بطلان التالي فلان العلاقة متحققة بين الاب والابن
والنخلة والحبل الطويل والشبكة والصيد مع انه لا يقال
للاب ابن ولا للابن اب ولا لما عابر الانسان من الاشياء
المشاركة في الطول نخلة ولا يقال للشبكة صيدا ولا بالعكس
والجواب عن الاول ان تلك الالفاظ التي اشتمل عليها العزيز
مجازات لغوية وانما استعملت في معانيها لاجل مناسبتها
لمعانيها اللغوية مع اعطاء اهل اللغة القانون الكلي في التجوز مطلقا
من غير تقييد بغير وجود العلاقة فان ادعى انه يكون بالنقل
بهذا القدر فهو اذن اهل اللغة في التجوز عند وجود العلاقة مطلقا
فهو وفاق والا لكان ممنوعا وعن الثاني ان التجوز انما لم يجز في
الصور المذكورة لنص اهل اللغة على عدم جوازه لا لعدم النص على
جوازه فعدمه مستند الى وجود المانع لا الى عدم المقتضي والحق
ان العلاقة المسوغة للتجوز انما هي العلاقة التي اعتبر اهل اللغة
نوعها وقد تقدم ذكرها لا انا علمنا منهم تسويغ التجوز عند العلاقة
المذكورة بخصوصه في كلامهم ولم نجد لهم نصا على تسويغه عند
وجود مطلق العلاقة قال المجاز ان يتبع الحقيقة لا يستلزم
المجاز قطعا والحق العكس لان المجاز موقوف على الوضع الذي
اما على الاستعمال فيه فلا وهو حال الوضع قبل الاستعمال ليس حقيقة
ولا مجازا وفائدة المجاز اما عذوبة لفظ او لفوائد البديع او طلب
التعظيم والتحقير او للمبالغة فان زيد اسد ابلغ من زيد شجاع ما
اسد كالاسد او لتلطيف الكلام لحصوله شوق النفس الى طلب
الكمال بعد العلم الاجمالي اقول هذه مسائل ثلاث متعلقة بالحقيقة
والمجاز الاولى انه لا تلازم بينهما بمعنى ان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى
لا يلزم كونه مجازا في معنى آخر وبالعكس اي لا يلزم من كون اللفظ مجازا

في معنى كونه حقيقة في غيره اما الاول فظاهر فانه من المعلوم ان
استعمال اللفظ في موضوعه لا يوجب استعماله في غيره لعلاقة
به واما الثاني فلان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع
له لعلاقة فهو يستدعي سبق الوضع لمعنى غير معناه المجازي اما
سبق استعماله في ذلك المعنى الموضوع له الذي باعتباره يكون
حقيقة فلا الثانية اللفظ الموضوع لا يلزم كونه حقيقة ولا مجازا
لان اللفظ قبل استعماله في شيء من موضوعه وغيره ليس
حقيقة ولا مجازا لما عرفت من ان الحقيقة عبارة عن اللفظ
المستعمل فيما وضع له والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع
له لعلاقة فالاستعمال لازم لهما فلا يتحققان بدونه فاللفظ
في ابتداء قبل استعماله خال عنهما قالوا والاعلام كزيد وعمرو
لا توصف بكونها حقيقة ولا مجازا لان الحقيقة انما تكون
عند استعمال اللفظ فيما وضع له اولا والمجاز في غير ما وضع
له اولا وذلك يستدعي كون الاسم الحقيقي والمجازي في وضع
اللغة موضوعا للشيء قبل هذا الاستعمال واسماء الاعلام
ليست كذلك فان مستعملها لم يستعملها فيما وضعها اهل اللغة
له اولا ولا في غيره لانها لم تكن من وضعهم فلا تكون حقيقة ولا
مجازا هكذا ذكر صاحب الاحكام وشيخنا صاحب شرح
في النهاية وفيه نظر فان اكثر الاعلام منقولة عن معان وضعها
لها اهل اللغة لان واضعها ~~اعلاما لم يستعمل~~ في سارية وهو
زيد وعمرو موضوعا في اللغة فان زيدا مصدر زاد وعمرا مصدر
عمر وكونهما مستعملة فيما وضعها لها اهل اللغة ولا في غيره
مع الاستعمال يوجب واسطة بين هذين القسمين والحق ان
الاعلام بعد استعمالها حقائق بالنظر الى واضعها كزيد واما
بالنظر الى اللغة فليست حقائق ولا مجازات وان كانت
منقولات عن معان وضعها لها اهل اللغة لان واضعها
اعلاما لم يستعملها في معانيها اللغوية ولم يلاحظ مناسباتها
علاقتها المسميات اللغوية وقبل استعمالها ليست حقائق
ولا مجازات فصار اعلاما علمه مطلقا الثالثة الباعث
على التكلم بالمجاز اعلم ان التعبير عن المعنى قد يكون باللفظ الموضوع

لا وقد يكون بغيره مما له علاقة والاول ارجح لان المتكلم يستغني
عن ضم قرينة زائدة عليه وما يقال بسؤال لا بد من صارفة للفظ عن معناه
الحقيقي فلا يكفي العدول عن الحقيقة الى المجاز الا لفائدة عظيمة الصوغ
اصحها الاقتصار الى الوجه لانه لولا ذلك لزم الترجيح من غير مرجح
وانه مجاز وتلك الفائدة قد يكون متعلقة بجوهر اللفظ وقد يكون
متعلقة بعوارضه وقد يكون متعلقة بمعناه فالاول ان يكون
اللفظ المجازي عذبا سلسا والحقيقي ثقيلا على اللسان اما لاجل
مفردات حروفه او لتنافر تركيبه كقول ابي ع
وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر
فقد قيل ان احدا لا يتمكن من انشاد هذا البيت ثلاث
مرات من غير تتعتع ولا تلجلج فيعدل عن الحقيقة اليه واما
الثاني فان يكون اللفظ المجازي صالحا للشعر لقيام
الوزن به او السجع وهو تكلف القصد من غير تأدي
الوزن كقوله فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة
وهو ما حوذ من سجع الحمامة او القلب مثل قول ابي ع
حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك فيه للاعداء حتف
او التجنيس كما تقدم او الطباق كقوله نم لكيلا تمسوا
على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم او لغير ذلك من
انواع البديع واللفظ الحقيقي ليس كذلك واما الثالث
فان يكون اللفظ المجازي مفيدا للتعظيم كقولك سلام
على المجلس العالي وللتحقير كالتعبير عن قضاء الحاجة بالغائط
الذي هو اسم للمكان المطمئن من الارض او للمبالغة كقولك
رايت اسدا تريد الرجل الشجاع فانه ابلغ في المقصود
من قولك رايت انسانا كالاسد او للتلطيف الكلام
بان يكون مفيدا للافهام المعنى ببعض الوجوه لكونه
موضوعا للبعض للوازمه الخارجية المختصة به فيشتاق النفس
الى ادراك الباقي ويحصل لها لذة بادراك ذلك الوجه
والم لفقدان باقي الوجوه فكلما حصل لها علم بوجه كمن
حاصلا فيحصل لها لذة عظيمة لان اكمل احوال اللذة

الشر

الشرية ان يحصل عقيب الالم ويكون بمثابة اللذة المسبوقة
بالالم متعددة بحسب ما يحصل من ادراك تلك المعاني فيحصل
للنفس حالة كالدغدغة النفسانية ولما كان اطلاق اللفظ
الحقيقي موجبا لفهم معناه بتمامه دفعة لم يحصل للنفس شوق
الى ادراكه لانه لا يحصل الا حاصل فلا جرم لم يحصل لها تلك
الحالة المذكورة من اللذة الوافرة فصار التعبير عن المعنى
باللفظ المجازي اولى لا لاجل تكلف اي دالونه في
ضمن تحصيل هذه الفائدة وقول المص ما سواه
وهو حال الوضع ضمير للفظ الموضوع عليه وان لم يكن
مذكورا لدلالة لفظ الوضع عليه والمراد بالوضع نقل
اللفظ من معناه الحقيقي الى معناه المجازي قال
قد يقال انه روح البحث التام في وقوعه في اللغة
خلافا لابي اسحق لاستعمال الاسد للشجاع والحمار
للبليد وهو كثير ولا اخلال بالفهم مع القرينة ووقع
ايضا في القران خلافا للظاهرية ومن قوله تعالى جدارا يريد ان
ينقض واسأل القرية وجاء ربك وجزاء سيئة
سيئة مثلها ويدل ان غير ذلك ولا يلزم استحقاق
الفاعل له بعد كما في انواع الرواج ولان اسماؤه تعالى توقيفية
والموت في القران فان المشكوة هندية وسجيل
فارسية وقسطاس رومية اقول وهذا البحث
ثلاث مسائل تتعلق بالمجاز خاصة الاولى في وقوعه في
اللغة وقد اتفق اكثر الناس عليه وخالف فيه الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني واصحابه والحق الاول لنا اطلاق
اهل اللغة الاسد على الرجل الشجاع والحمار على الرجل
البليد وقولهم ظهر الطريق وفلان على جناح السفر و
شابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق وكبد
السماء وغير ذلك مما يكثر تعداده وقد كانوا يتلون التجوز
من اشعارهم ورسائلهم ولذلك قال ابن جني اكثر
اللغة مجازات وهذه الكلمات المذكورة حقائق في
غير هذه المعاني فان لفظ الاسد موضوع للفظ الجار

بحيوان الناطق ولفظ الطهور والحاء والباء والكسر موضوعات
لا بغضا مخصوصة من الحيوان والكلمة الشعر فاما ان يكون
ابقى حملها على المعنى المذكور او لا فيلزم الاشتراك وهو باطل
والا ما ليس لهم احد هذه المعاني عند الاطلاق لفظ مجرد عن
القراين والمعلوم خلافه وايضا المجاز اولى من الاشتراك
عند التعارض على ما سنعرفه فتعين كونها مجازات احتج
المخالف بان المجاز يخل بالفهم وهو يردد ذهن السامع
عند تردده بين فهم المعنى الحسي والمجازي وهو خلاف الغرض
من وضع اللفظ ومن اطلاقه والجواب لا نم انه يخل بالفهم
وانما يكون كذلك ان لو كان يجرد عن القرينة المعينة للمراد
وكان الوضع فهم المعنى المجازي انما علم بقرينة نحو القرينة المذكورة
واراده فهم المعنى الحسي فلا الكافي وقوعه في القرآن العزيز
الكريم لكن خلافا للظاهرية لنا قوله تعالى جدارا يريد ان
ينقض وقوله واسال القرية وجاء ربك تجري باعيننا انه
هو اعدهم والسماء ... ذاته تجري من تحتها
الانهار واشتعل الراس شيبا واحصر لها جناح الذل
الحج اشهر معلومات فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و
جزاء سيئة سيئة مثلها انه سيجزيهم الى غير ذلك ومن
المعلوم ان هذه الالفاظ لا يمكن حملها على حقائقها فتعين
حملها على مجازاتها احتج المخالف بانه لو كان في الكلام انه بعض
مجاز لاشتق له منه اسم الفاعل فيصدق عليه انه
متجوز والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم والملازمة ظاهرة
عند الكلام في الاشتقاق والجواب المنع في الملازمة وقد
سبق فيما تقدم ان ايهام المعنى لا يوجب الاشتقاق
كان الاطلاع الرداع فانها فانه بحالها ولم يسم لها منها
اسما اصلا ... اسماء الله تعالى توقيفية فيها ... ذلك
ان رع الاطلاق واسم عليه لم يجز اطلاقه وان كان
... اللغة كالفاضل والسخي ولم يوجد
اذن الشرع فيما ادعيتم لزومه النالة الكرب و
سوا للفظ الذي لم يكن من موضوعات اهل اللغة الوضعية

ثم استعملوه موجود في القرآن العزيز بقوله تعالى مثل نوره كمشكوة
فيها مصباح والمشكوة لفظ هندية وقوله ترميهم بحجارة من سجيل
وسجيل لفظ فارسية وكذا الاستبرق وقوله تعالى وزنوا
بالقسطاس المستقيم والقسطاس لفظ رومية واجاب
القائلون بالمنع من كون هذه الالفاظ ليست عربية وما ذكروه
لا يدل على انها موضوعة لغير الوضع لا يدل على انها غير موضوعة
لهم ومن الجائز ان يكون هذه الالفاظ مما اشترك اللغات
فيها كالتنور والصابون ثم احتجوا على مطلوبهم بقوله تعالى
ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته أأعجمي وعربي
نفى الله تعالى كونه اعجميا وقطع اعتراضهم بنوعيه من اعجمي وعربي
وكان بعضه اعجميا ولم يقطع اعتراضهم لما اشترط اعتراضهم المذكور
وبقوله تعالى بلسان عربي مبين وظاهر هذه الآية ينافي ان يكون
فيه ما ليس بعربي ووجه فظاهر اما الاول فلان السياق اهل الوضع
وعدم الوضع هذه الالفاظ لمعانيها محالف للاصل
والظاهر ولتعذر جامع ... ... انها موضوعة وانا الثاني
فلان المراد بالاعجمي الثاني على محصه الذي لم يتداوله العرب
ولم يفهم معناه لا انه اشتهر عندهم وفهموا معناه واستعملوه
فيه بدليل قوله تعالى لولا فصلت اياته اي بينت بالوضع حتى
يفهموا فانه لو كان المراد ما هو مفهوم عندهم لما توجه
قولهم المذكور وقوله أأعجمي وعربي معناه أكتاب اعجمي ونبي
عربي وليس معناه ابعضه اعجمي وبعضه عربي حتى
يكون قطعه لقال اعتراضهم المذكور لجعله عربيا بكليته
والآية الثانية انما تنافي وجود ما ليس بعربي فيه واقع
عند اهل الوضع لا وجود مطلق ما ليس بعربي وان كان
نادرا عن ادح ... الصدق العربية عليه كهذه الكلمات
والتاني قول المصنف ... ووقوعه عادته الى المجاز

وقوله ومع اشتراكه في المجاز والمآل قوله وقد يدل عليه عادة
المصدر ومع ذلك الوقوع **قال** قد يشار به إلى البحث التاسع
في أنه على خلاف الأصل وإلا لما حصل التفاهم حال التخاطب
ولأنه مع تجرده لو حمل على المجاز لكان حقيقة فيه ولو حمل
عليهما لكان حقيقة في المجموع ويتعذر حمله على الحقيقة والأول لازم
لاحتماله ولتوقفه على وضع سابق ونقل وعلاقة والمتوقف
على الأول أول والوجه التوقف في الحقيقة المرجوحة والمجاز
الراجح ويمكن كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة إلى المعنيين
أو إلى معنى واحد باعتبار وضعين ويمتنع باعتبار وضع
واحد وقد يسلب الحقيقة مجازا عرفا لقلة استعمالها والمجاز
حقيقة عرفية لكثرته **أقول** وقد أشار بهذا البحث إلى
مسائل أربع الأولى في أن المجاز على خلاف الأصل
ويدل عليه ثلاثة أوجه أولها أنه لو لم يكن كذلك لما
حصل التفاهم حال التخاطب لاحتمال إرادة المجازات
لكن إرادتها والتالي باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فلأن
المجاز ليس أصلا إن راجحا على الحقيقة إجماعا فإذا
لم يكن على خلاف الأصل مرجوحا كان مساويا للحقيقة وحينئذ
يتردد السامع في فهم اللفظ بين معناه المجازي والحقيقي فلا
يفهمون شيئا منهما إلا بعد البحث والاستكشاف وأما
بطلان التالي فبالوجدان وثانيها أن اللفظ إذا تجرد عن
القرينة فإما أن يحمل على حقيقته أو على مجازه أو عليهما
معا أو لا على واحد منهما والثلاثة الأخيرة باطلة فتعين الأول
أما بطلان حمله على المجاز فلأن شرطه وجود القرينة وحيث
انتفت انتفى ولأن الواضع لو أراد حمل اللفظ عند تجرده
عن القرينة على مجازه لكان المجاز حقيقة أو لا من الحقيقة
الأولى وأما بطلان حمله عليهما معا فلأن الواضع لو قال
احملوه عليهما لكان اللفظ حقيقة في المجموع ولو قال احملوه

عليهما لكان اللفظ حقيقة في المجموع ولو قال احملوه على هذا أو على
ذلك كان مشتركا والتقدير خلاف ذلك وأما بطلان عدم
حمله على شيء منهما فلأنه يلزم تعطيل اللفظ وإلحاقه بالمهملات
فظهر تعين حمله على الأول وهو المطلوب وثالثها أن المجاز يتوقف
على نقل لفظ عن معنى موضوع له إلى غيره لعلاقة بينهما فهو
لا محالة يستدعي أمورا ثلاثة وضعه أولا لمعنى ونقله
عنه إلى آخر وعلاقة بين المعنيين والحقيقة إنما تتوقف
على الأول خاصة فكانت أرجح واعلم أن كون المجاز
على خلاف الأصل يفهم منه معنيان أحدهما أن اللفظ
إذا أطلق مجردا عن القرائن كان اعتقاد السامع إرادة
حقيقته منه أرجح من اعتقاده إرادة مجازه وثانيهما
أنه إذا دار لفظ بين أن يكون محتملا لمعنى معين كان
اعتقاد كونه حقيقة في ذلك المعنى أرجح من اعتقاد
كونه مجازا والفرق بين هذين المعنيين ظاهر فإن
المعنى الموضوع له اللفظ معلوم في الأول وإنما
الاحتمال في أن المراد من ذلك اللفظ هو
ذلك المعنى أو معنى آخر مناسب له وفي الثاني
المراد من اللفظ معلوم والاحتمال إنما هو في كونه
موضوعا له أو مناسبا والدليلان الأولان
يدلان على الأول والثالث يدل على المعنى الثاني
الثانية إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة
لقلة استعمالها التي لم يبلغ هجرها إلى حد المجاز والمجاز
الراجح لكثرة استعماله الذي لم يبلغ اشتهاره إلى حد
الحقيقة قال أبو حنيفة الحقيقة المرجوحة أولى لثبوت
الأولوية قبل اشتهار المجاز وكذا يثبت بعده
عملا بالاستصحاب وقال أبو يوسف المجاز
الراجح أولى لظهور رجحانه وقال آخرون يحصل
التعارض لأن كل واحد من الحقيقة والمجاز المذكور بين راجح

على الأول وجه ويسمى التبادر وهو احتمال الفطن أظهر بوجود
المسألة فرع على الرسالة وهي كون المجاز على خلاف الأصل إذ لو
لا ذلك لكان الوقف بالمجاز مثاما معنا لأنه إذا كان مساويا
للحقيقة بدون هذا الرجحان فمع انضمامه يكون أرجح قطعا
الثالثة إن اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا معا
أما بالنسبة إلى معنيين فجوازه ظاهر فإن لفظ الأسد
بالنسبة إلى السبع حقيقة وبالنسبة إلى الرجل الشجاع مجازا
وأما بالنسبة إلى معنى واحد فإن اتحد الوضع امتنع لأن
كونه حقيقة في ذلك المعنى يوجب كونه موضوعا له بذلك
الوضع وكونه مجازا فيه يوجب كونه غير موضوع له بذلك
الوضع والجمع بينهما متناقض وإن تعدد الوضع جاز كلفظ
الصلوة بالنسبة إلى الدعاء فإنها حقيقة بالنسبة إلى الوضع
اللغوي ومجاز بالنسبة إلى وضع الشرع وبالعكس إذا
نسبناه إلى الصلوة الشرعية الرابعة الحقيقة قد تصير
مجازا وبالعكس أما الأول فبأن يهجر استعمال اللفظ يكون
في معناه الحقيقي بحسب عرف أو دلالة عليه إلى انضمام
قرينة إليه وأما الثاني فبأن يكثر استعمال اللفظ في المعنى
المجازي ويشتهر بحيث يصير متبادرا إلى الفهم عند إطلاقه
مجردا عن القرائن الزائدة فتصير الحقيقة اللغوية مجازا
عرفيا والمجاز اللغوي حقيقة عرفية قال قدس الله روحه
الفصل الثامن في تعارض الأحوال وهي من عشرة
أوجه واقعة بين خمسة فإن مع انتفاء الاشتراك
والنقل يكون للفظ حقيقة واحدة ومع انتفاء المجاز
والإضمار يكون المراد بتلك الحقيقة ومع انتفاء
التخصيص يكون المراد كل تلك الحقيقة ويحصل
كمال الفهم فإذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز
فالمجاز أولى لكثرته ولحصول الفائدة أما مع التوقف

فالمجاز

فالمجاز أولى لكثرته ولحصول الفائدة أما بدونها فالحقيقة
وأعم ضررا ولو أنه لشرك لعدم انحطاط الوثبة إن وجدت
حملنا مع على ما دلت عليه وإلا توقف وإن المجاز إذا
انتفت حملناه مع على الحقيقة ويريد المجاز فيقع الخطأ ولتوقف
المجاز على الوضع والنقل والعلاقة والمشترك على الأول ولكثرة
الاستعمال في المشترك دون المجاز ولكثرة التجوز بكثرة الحقائق
والجواب أن المجاز أكثر أقول قد عرفت أن اللفظ إذا أطلق
مجردا عن الصور والقرائن المعينة للمراد منه حمل على حقيقته
وتلك الحقيقة قد تكون ظاهرا وقد يعدم حمل اللفظ عليها لوجود
قرينة دالة على عدم إرادتها فيكون اللفظ ح مع ذلك
اللفظ معطلا ما لم يعرف ما عدا الاحتمالات الخمسة المخلة
بالفهم أعني الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص
فيجب على الأصولي البحث عن أولويته أحدها ليحمل اللفظ
عليه ثم قد يعرض باللفظ ما يدفع أحد تلك الاحتمالات
فيبحث عن أولوية الباقي وهكذا إلى أن يبقى احتمالان فيبحث لعدا
فيبحث عن أولوية أحدهما وهكذا الفصل الرابع واعلم
أن المعرض للاختلال فهم المعنى من اللفظ إنما هو احتمال
أحد هذه الخمسة لا غير أما الأول فظ أو على تقدير احتمال
أحدها احتمالا راجحا وأما بين المعنى المقصود من اللفظ
متعينا للفهم وأما الثاني فلأن اللفظ إذا انتفى عنه احتمال
كونه مشتركا ومنقولا كان له حقيقة واحدة فإذا انتفى
احتمال المجاز والإضمار كان المراد تلك الحقيقة فإذا انتفى
عنه احتمال التخصيص كان المراد باللفظ كل تلك
الحقيقة فيحصل كمال الفهم من إطلاق اللفظ وهو فهم
معناه بتمامه لا يبقى خلل في الفهم أصلا واعلم أن المعارضات
بهذه الاحتمالات الخمسة عشر لأن أحدها يعارض
كل واحد من الأربعة الباقية وهي أربع معارضات
ثم يعارض واحد من تلك الأربعة الثلثة الباقية وبعده

وذلك لان معا وضاف ثم تعارض واحد ونلك الثلاثة
كلام الناظر بعده وذلك تعارضان ثم تعارض كل الناظر
صاحبه وهي معارضة واحدة. المعارضة الاول معارضة
الاشتراك فالمجاز اولى وذلك كلفظ النكاح
فانه يحتمل ان يكون مجازا في الوطء حقيقة في العقد ويحتمل
ان يكون مشتركا بينهما فعلى الاول يكون قوله ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم والاعلى تحريم من عقد عليها الاب على ابنه و
ان فارقها قبل المس ليتعين حمل اللفظ على حقيقته عند التجرد
عن القرائن وعلى الثاني لا يدل لاحتمال ان يكون المراد في النكاح
في الآية الوطء اذ لا يتعين حمل اللفظ المشترك على احد معانيه
عينا عند تجرده عن القرينة واحتج المصنف رحمه الله على ذلك
بوجهين الاول ان المجاز اكثر من الاشتراك فان من تتبع
الالفاظ اللغوية والعرفية والشرعية عرف ان المجاز
فيها اكثر من الاشتراك والكثرة دليل الرجحان الثاني
ان الفائدة حاصلة عند اطلاق اللفظ مع المجاز دائما
اما مع القرينة الدالة عليه فيفهم السامع معناه واما مع عدمها
فيفهم حقيقة ذلك اللفظ ولا كذلك الاشتراك ليتحقق
الاجمال فيه عند تجرده عن القرينة الدالة على احد معانيه
فكان المجاز اولى واعترض على هذا وجب المعارضة وذلك
من وجوه الاول ان الاشتراك غير موجب للوقوع في
الغلط وفهم غير المراد للمتكلم في اللفظ والمجاز بهذه
المثابة فكان الاشتراك اولى بيانه ان اللفظ
اما ان يرد معه ما يدل على تعيين المراد منه او مجردا
عن ذلك فان كان الاول فهم السامع المعنى المقصود
للمتكلم وان كان الثاني توقف ولم يحمل اللفظ على احد
معانيه على التعيين بل فهم ان المقصود منه واحد منها
في الجملة وهو امر واقع فلا غلط في الفهم على التقديرين
واما المجاز فبعد ورود اللفظ المجرد عن القرينة المعينة

له فيحمل السامع على الحقيقة التي ليست مقصودة للمتكلم فيقع
في الغلط الثاني ان المجاز يتوقف على الوضع الاول والنقل والعلاقة
والمشترك لا يتوقف الا على الاول فيهما وهو الوضع فكان
اولى الثالث ان كون اللفظ مشتركا يوجب تكثير الفائدة
لكثرة الاشتقاق منه باعتبار تعدد حقائقه بخلاف المجاز
فكان الاشتراك اولى الرابع كون اللفظ مشتركا يوجب
كثرة التجوز اذ كل معنى من معانيه يناسب معنى مجازا لا يناسب
المعنى الآخر وذلك موجب لاتساع العبارة والتمكن
من فوائد البديع واجاب المصنف طاب ثراه عن هذه الوجوه
كلها بشيء واحد وهو ان كثرة المجاز واغلبيته على الاشتراك
في المواضعات توجب ظن رجحانه عليه ولا تقدح فيما
ذكرتموه. وذلك الرجحان قال قدس سره الثاني
النقل اولى من الاشتراك لتعدد الحقيقة في المشترك
دونه فيحصل الفهم اقول هذه المعارضة الثانية وهي معارضة
الاشتراك للنقل كقوله عم الطواف بالبيت صلوة
فانه دال على وجوب الطهارة فيه على تقدير نقل لفظ
الصلوة من المفهوم اللغوي الى الشرعي لوجوب حمل
اللفظ المنقول على المعنى المنقول اليه وهو مشروط بالطهارة
اتفاقا وعلى تقدير اشتراك اللفظ بين المعنيين اعني اللغوي
والشرعي لا يدل الحديث المذكور على وجوب الطهارة
فيه اذ لا يتعين حمل لفظ الصلوة على الشرعي على تقدير
الاشتراك بل يحتمل كون المراد منه المعنى اللغوي
الذي ليس مشروطا بالطهارة كاحتمال ارادة المعنى
الشرعي من غير رجحان لاحدهما وقد اختلف في الاولى
منهما فقال فخر الدين النقل اولى وهو اختيار المصنف طاب
ثراه في النهاية احتج الاولون بان اللفظ المشترك
متعدد الحقيقة في الوقت الواحد وذلك موجب
لاختلال فهم السامع المعنى المقصود من اللفظ بخلاف

المنقول فانه مجاز الحقيقة في كل وقت فانه قبل النقل
حقيقة في المنقول عنه خاصة وبعده حقيقة في المنقول اليه
خاصة فهو مفهم واما من غير احتمال فكان اولى واجيب الاول بان
بان المشترك اكثر وجودا في اللغات من المنقول فيكون
ارجح منه اما الاول فقط واما الثاني فلان مفاسد المشترك
لو كانت اكثر لكان الواضع قد رجح كثير المفسدة على قليلها
وانه قبيح ولو كانت مساواة لزم الترجيح من غير مرجح وايضا
قد سلمنا اكثرية المشترك ان الرجحان انما يلزم الاكثرية لو
كان المشترك صادرا عن الواضع الواحد واما على تقدير
تعدد واضعيه وهو الاغلب فلا لان كون اللفظ
مشتركا على هذا التقدير ليس مقصودا للواضعين
بالذات بل بالعرض كما تقدم ح لا يلزم ترجيح الواضع
كثير المفسدة على قليلها ولا الترجيح من غير مرجح قدس
اسره روحه قال الثالث الاضمار اولى من الاشتراك لاختصاص
الاجمال ببعض الصور في الاضمار وعمومه في الاشتراك
اقول هذه ثالثة المعارضات وهي معارضة الاشتراك
للاضمار كان قوله عليه في خمس من الابل شاة فان
لفظة يحتمل ان يكون مشتركا بين الظرفية والسببية
ويحتمل كونها للظرفية خاصة وح يحتاج الاضمار فتقديره
في خمس من الابل شاة فالاضمار اولى لان دلالة اللفظ
على المعنى على تقدير الاضمار ظاهرة لا يحصل الاجمال فيها الا
في صورة واحدة وهي ما اذا كان هناك امور متعددة
متساوية في احتمال الاضمار وعدم قرينة تدل على تعيين
احدها فح يحصل الاجمال اما في غير هذه الصورة كما اذا كان
المضمر واحدا او حصل تعيين البعض للاضمار على التعيين فلا
اجمال لوجوب العمل بالراجح بخلاف المشترك فان الاجمال
فيه عام شامل لجميع صور وجوده فما عدا القرينة

المعنى

المعنى المراد منه وايضا الاضمار من باب الايجاز والاختصار
فهو من محاسن الكلام قال عليه اوتيت جوامع الكلم واختصر
لي الكلام اختصارا وليس المشترك بهذه الصفة فكان
الاول اولى لا يقال الاضمار محتاج الى ثلاث قرائن ما يدل
على اصل الاضمار وما يدل على موضعه وما يدل على تعيين المضمر
والمشترك محتاج الى واحدة وهي القرينة الدالة على المعنى
المعين من اللفظ فكان اولى لانا نقول الاضمار انما يحتاج
الى القرائن الثلاث في صورة واحدة كما مر والمشترك
يحتاج في كل صور وجوده فكان الاول اولى قال الرابع
التخصيص خير من الاشتراك لانه خير من المجاز على ما يأتي
والمجاز خير من الاشتراك الخامس اولى من النقل لتوقف
النقل على اتفاق اهل اللسان بخلاف المجاز الثاني والسبعين
الاضمار اولى من النقل لما قلناه في المجاز الثامن التخصيص
اولى من النقل لانه اجود من المجاز على ما يأتي والمجاز
اولى من النقل التاسع المجاز والاضمار متساويان
لاحتياج كل منهما الى قرينة صارفة له عن الظاهر التاسع
التخصيص اولى من المجاز لانه اذا انتفت القرينة في التخصيص
حمل على الجميع فقد حصل المراد وغيره بخلاف المجاز العاشر
التخصيص اولى من الاضمار لانه خير من المجاز المساوي
للاضمار اقول هذه بقية المعارضات العشر الاول
معارضة الاشتراك للتخصيص كما لو قال النكاح حقيقة
في العقد خاصة فيتمسك بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
في تحريم من عقد عليها الاب على الابن وان كان العقد
فاسدا الا ان هذه المنكوحة بالعقد الفاسد
خصت عن عموم النص فبقي المنكوحة بالعقد
الصحيح داخل تحت النص فقال الآخر لا نسلم
ان النكاح حقيقة في العقد خاصة بل هو حقيقة في الوطء

الى وجه لا يدل الا به على تحريم ما عقد عليها الاب على ابنه لاحتمال
ان يكون المراد من النكاح المذكور في الآية الوطء فالاول اولى
لان التخصيص خير من المجاز على ما يأتي والمجاز خير من الاشتراك
على ما تقدم والخير من الخير من شيء خير من ذلك الشيء بالضرورة وثانيها
معارضة المجاز للنقل كلفظ الصلوة فانها يحتمل ان يكون
مستعملا في موضوعه لغة وهو الدعاء الى الصلوة المعهودة شرعا
ويحتمل ان يكون اطلاق لفظ الصلوة في الشرعية مجازا
من باب تسمية الكل باسم جزئه فالاول اولى لان النقل متوقف
على اتفاق اهل اللسان عليه وهو متعسر بخلاف
المجاز المتوقف على وجود العلاقة وهو متيسر وايضا
النقل متوقف على ~~وجود العلا~~ نسخ الوضع الاول والمجاز
ليس كذلك فكان اولى وثالثها معارضة النقل للاضمار
كما لو قال لا تبيعوا البر بالبر متفاضلا لانه ربا فيكون
حراما لقوله تعالى وحرم الربوا فيقول الآخر الربا في اللغة
الزيادة ونقله الى العقد المخصوص لها بخلاف الاصل
بل في الكلام اضمار لفظ اخذ اي وحرم اخذ الربا
فالثاني اولى لعين ما ذكرنا من رجحان المجاز
على النقل من كون النقل متوقفا على اتفاق اهل اللسان
والاضمار ليس كذلك بل يكون فيه دلالة في الكلام
عليه ولتوقف النقل على نسخ الوضع الاول واحداث
وضع ثان بخلاف الاضمار ورابعها معارضة التخصيص
للنقل لقوله تعالى واحل الله البيع فلو كان لفظ البيع
موضوعا لكل معاوضة ومبادلة تجري بين الناس
وخصه الشارع بما ليس جامعا للاركان والشرائط
الشرعية فان قال الآخر بل الشارع نقله عن موضوعه
الى المعاوضة الجامعة للاركان والشرائط الشرعية
كان الاول اولى لان التخصيص اولى من المجاز على ما يأتي و

المجاز

والمجاز اولى من النقل على ما تقدم والاولى من الاولى من شيء اولى
من ذلك الشيء بالضرورة وخامسها معارضة المجاز للاضمار
كقوله تعالى واسأل القرية فانه يحتمل اضمار لفظ اهل
والتقدير واسأل اهل القرية ويحتمل اطلاق لفظ
القرية على اهلها مجازا تسمية للمحوي باسم الحاوي فهما متساويان
لاحتياج كل منهما الى قرينة صارفة له عن الظاهر وفي
هذا الاستدلال نظر فانه لا يلزم من تساويهما في
الاحتياج الى القرينة الصارفة للفظ عن ظاهره عدم
رجحان احدهما على الآخر فان التخصيص مع احتياج كل
منهما الى الاحتياج المذكور مع ثبوت رجحانه على كل
منهما ولكون الاضمار اولى من المجاز لاحتياج المجاز
الى كل من الوضع السابق واللاحق والعلاقة و
استغناء الاضمار عن ذلك وسادسها معارضة
التخصيص للمجاز لقوله تعالى واقتلوا المشركين
فيقول الخصم المراد الحربية وخص عنه اهل الذمة
ويقول الآخر المراد بالمشركين غير اهل
الذمة فيكون مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل
فالاول اولى لان المعنى يحصل مع التخصيص على
تقدير وجود القرينة الدالة عليه وعدمها
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه يجري اللفظ على
عمومه فيندرج فيه المقصود من اللفظ بخلاف المجاز
فانه على تقدير عدم القرينة الدالة على ارادته
يحمل على حقيقته المفردة لا يكون مقصوده اصلا
ويترك المعنى المجازي مع كونه مقصودا وسابعها
معارضة التخصيص للاضمار كقوله عليه السلام لا صيام
لمن لم يجمع الصيام من الليل فيقول الخصم ايضا او
عمومه الوجوب والنفل وخص النفل لكونه عنه بدليله

الا ان الزوال فيسمى نسخا وفي الوصف فيسمى الآخر بل يكون التاخير في
الوصف ايضا الى الزوال لان في الخبر اضمارا وتقديره لا
صيام كاملا دائما حاصل فالاول اولى بدليل ان التخصيص
اولى من الحمل على المساوي للاضمار والاولى من المساوي للمشترك
اولى من ذلك المشترك وفيه ما تقدم من منع مساواة المجاز
للاضمار واعلم ان المراد بالتخصيص في هذه المفاضلات
انما هو التخصيص بالاعيان واما التخصيص في الازمان
وهو النسخ فهو مرجوح وكل من الاحتمالات الخمسة المذكورة
اولى منه عند معارضته اياه واحتج فخر الدين على ان
الاشتراك اولى من النسخ بان النسخ يحتاط فيه ما لا يحتاط
في تخصيص العام بدليل جواز تخصيص العام بخبر الواحد
والقياس وعدم جواز النسخ بهما والعلة في ذلك ان الخطاب
بعد النسخ يصير كالباطل وبعد التخصيص لا يصير كالباطل
واعترضه المص بان ذلك انما يدل على كون التخصيص اولى من
النسخ وليس فيه دلالة على كون الاشتراك اولى من
النسخ الذي هو المطلوب وربما قيل ان الناسخ مبطل للحكم
الثابت وهو خلاف الاصل والمشترك ليس
بمبطل لحكم ثابت بل يعين احد الاحتمالات وليس الاجمال
كالابطال ومثاله ما لو قال الشرع صلوا في كل
يوم في الوقت الفلاني ثم بعد ذلك قال طوفوا في
ذلك الوقت فيحتمل ان يكون لفظ الطواف
موضوعا للصلوة كما هو موضوع لمعناه الموضوع
على سبيل الاشتراك ويحتمل عدم اشتراكه فيحمل
على معناه فيلزم نسخ الامر بالصلوة لما بين الصلوة
والطواف من المضادة قال الفصل التاسع
في حروف يحتاج اليها منها الواو ومعناها الجمع المطلق
من غير ترتيب خلافا للبعض لنا اجماع اللغة قال ابو علي

اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون على ان الواو
للجمع المطلق من غير ترتيب ولورودها في مثل تقاتل زيد وعمرو وصدق
قام زيد وعمرو قبله او بعده ومن قصة كريمة ولا تناقض ولقوله تعالى ادخلوا
الباب سجدا وقولوا حطة وبالعكس ولسؤال الصحابة عن مبدا
السعي ولنا واو العطف في الاسماء المختلفة واو الجمع
في المتفقة اقول هذه الحروف يشتد حاجة الفقيه الى معرفة
معانيها لاختلاف الاحكام المستفادة من الالفاظ لاجلها
اولها الواو العاطفة وقد اختلف في معناها فذهب
الاكثرون من روساء الادباء ومحققي الاصوليين الى انها موضوعة
للجمع المحتمل للترتيب والمعية وذهب الفراء الى انها للترتيب
المطلق بمعنى كون المعطوف عليه المحتمل للتعقيب والترا
والكون الاول وهو اختيار المص واحتجوا عليه بوجوه الاول
اجماع اهل اللغة على ذلك قال ابو علي الفارسي اتفق اللغويون
والنحويون البصريون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق
من غير ترتيب وقال سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه
ان الواو للجمع المطلق واجماعهم في ذلك حجة الثاني ان الواو
تستعمل فيما يمتنع حصول الترتيب فيه مثل تقاتل زيد وعمرو
... حاله بكر والاصل في الاستعمال الحقيقة على ما عرف
فيكون الواو حقيقة في غير الترتيب كانت موضوعة
للجمع المطلق اجماعا الثالث لو كانت الواو للترتيب
لكان قول القائل قام زيد وعمرو قبله تناقضا ولو
قال بعده لكان مكررا واللازم باطل باجماع الادباء
فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الواو حينئذ يفيد كون عمرو
ليس قبل زيد ولفظ قبله يفيد ... وذلك عكس
السابق ولفظ بعده في القول الثاني يفيد كون عمرو بعد
زيد وهذا المعنى بعينه مستفاد من الواو وذلك عين التكرار
واذا بطل كونها للترتيب تعين كونها للجمع اتفاقا الرابع قوله

في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي
الأعراف وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا والقصة واحدة
فلو كانت الواو للترتيب لزم كون المتقدم متأخرا أو بالعكس
فتعين كونها للجمع المطلق وفيه نظر لجواز حصول الأمر بهذا القول
قبل الدخول وبعده ومع ذلك لا يلزم من كون الواو للترتيب كون المتقدم
متأخرا أو بالعكس الخامس روي أن الصحابة بعد ما سمعوا
قوله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله قالوا للنبي عليه السلام
حين أرادوا السعي بما نبدأ يا رسول الله فقال عليه السلام
ابدأوا بما بدأ الله به ولو كانت الواو دالة على الترتيب
لما سألوه وذلك لكونهم من أهل اللسان بل كانوا يتوقفون
في البداءة بالصفا السادس قال أهل اللغة واو العطف
في الأسماء المختلفة كواو الجمع وألف التثنية ويائها في الأسماء
المتفقة فإنهم لما لم يتمكنوا من جمع المختلفات بواو الجمع أتوا
بواو العطف ولما لم يكن في واو الجمع وألف التثنية ويائها
دلالة على الترتيب إجماعا كان واو العطف المساوي لها
كذلك قال احتجوا بإنكار عمر على من قال ومن عصاهما
وبإنكار الصحابة على ابن عباس في أمرهم بالعمرة قبل
الحج وقال الله وأتموا الحج والعمرة لله ولعدم وقوع الثلاث
لمن قال أنت طالق وطالق وطالق بخلاف طلقتين ولأن الترتيب
على التعاقب له الفاء وعلى التراخي ثم ومطلق الترتيب
معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه فله الواو إذ لا غيره
وهو أولى من جعله لمطلق الجمع لاستلزام المركب الجزء بخلاف
العكس والجواب أن الإنكار لترك الإفراد بالذكر فإنه أبلغ
في التعظيم وإنكارهم على ابن عباس معارض بأمر ابن عباس
وأيضا فإن إنكار ابن عباس يدل على المطلوب بخلاف إنكارهم
لاحتمال فهمهم الجمع المساوي لتقديم الحج ولتقديم العمرة فأمر
ابن عباس بتقديم العمرة مع الموضع المستفاد من مطلق
الجمع

الجمع الدالة على التخيير وهو مطلوبنا والطلاق والثاني ليس
تفسيرا للأول وقد طلقت بالأول لتمامه ووضع اللفظ للأعم
أولى لأن الحاجة الى التعبير عنه أشد فإن الحاجة الى الخاص
تستلزم الحاجة اليه وقد يحتاج الى العام ويستغنى عن التعبير عن
الخاص أقول هذا إشارة الى ما احتج به القائلون بأن
الواو للترتيب مع الجواب عنه وذلك من وجوه الأول أن
الخطيب قام بحضرة الرسول فقال من أطاع الله ورسوله فقد
اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس الخطيب أنت قل
ومن عصى الله ورسوله ولولا أن الواو للترتيب لم يكن بين
ما استحسنه منه وبين ما لقنه فرق والتالي باطل فالمقدم مثله
الثاني أن الصحابة أنكروا على ابن عباس أمره إياهم بتقديم
العمرة على الحج متمسكين بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله
وذلك دليل فهمهم من الواو الترتيب وهم أخبر بمواقع اللغة
اللغوية موضوعا لها فوجب كونه كذلك الثالث أن
الفقهاء اتفقوا على من قال لزوجته التي لم يدخل بها أنت
طالق وطالق لم يقع الا واحدة ولو قال لها أنت طالق
طلقتين وقعتا معا وذلك دليل على أنها عندهم للترتيب
إذ لو كان للجمع لم يكن فرق الرابع أن أهل اللغة وضعوا
الحروف للترتيب المطلق ألفاظا فوضعوا الفاء للترتيب
على التعقيب وثم للترتيب على التراخي فوجب أن يضعوا
لفظا للترتيب المطلق لأنه معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه
ولأن الاحتياج اليه أشد من الاحتياج الى جزئياته وغير
الواو من الألفاظ ليس موضوعا له فيتعين
وضع الواو له وهو المدعى فإن قلت هذا معارض
بمطلق الجمع فإنه معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه فوجب
وضع لفظ بإزائه وليس غير الواو موضوعا له فتعين
الواو قلت إذا وقع التعارض وجب الترجيح وهو معنا
لأنه إذا كان موضوعا للترتيب المطلق [illegible]

على مطلق الجمع لكونه لازماً للترتيب بل هو جزؤه مجازاً إطلاقاً للفظه
عليه مجازاً ولو كان موضوعاً للجمع المطلق لم يكن الترتيب لازماً له
فلم يصح إطلاق لفظه عليه وفيه نظر لما عرفت أن إمام
المجاز صحة إطلاق لفظ العام على الخاص وكون موضوع اللفظ
ملزوماً للمعنى المجازي غير شرط في التجوز وقد يطلق لفظ الضد على
ضده مع تحقق المعاندة بينهما التي هي أخص من المنافاة التي هي
أخص من عدم الملازمة وإلى التعارض غير متحقق لإمكان
وضعه للجمع والترتيب على سبيل الاشتراك ومرجوحية
الاشتراك لا تمنع من ذلك لما تقدم والجواب عن الأول
أن الإنكار إنما كان لترك أدب إذ الإفراد بما ذكر فإنه أبلغ
في التعظيم لا لأن الواو دالة على الترتيب فإن معصية
الله تعالى لا تنفك عن معصية رسوله عم فجمعهما بها أكثر
ومن ثم قال المحاجري في المحصول فهذا إن دل على فساد
قولكم أولى وذلك لوجود الواو متمسكاً على الترتيب وعن
الثاني أن إنكارهم على ابن عباس معارض بأمر ابن عباس
فإنه لو فهم كون الواو للترتيب لم يأمرهم بتقديم العمرة على
الحج وهذا أرجح لأن أمره إياهم بالتقديم دال على عدم فهم
الترتيب من الواو وأما إنكارهم عليه فلا يدل على فهمهم الترتيب
لجواز فهمهم من الواو الجمع المطلق المساوي لتقديم الحج
على العمرة وعكسه الموجب للتخيير ولما كان أمر ابن
عباس رافعاً للتخيير وموجباً للتقديم بتقديم العمرة لا جرم
أنكروا عليه على أن ابن عباس أعرف ممن أنكر عليه
وذلك بدلالات الألفاظ وأعلم بمواقعها فإن
رسول الله صعم قال في حقه كشف ملي علماً وعن الثالث
أن الطلاق المعطوف ليس تفسيراً للطلاق المعطوف
عليه بل كلام آخر وقع بعد تمام الأول فلم يقع لعدم مصادفته
الزوجة التي هي شرط في وقوع الطلاق لزوالها بالأول
بخلاف طلقتين فإنها تفسير وبيان لقوله طالق فكانت

كالجزء منه إذ الكلام لا يتم منه إلا بآخره. وعن الرابع بالمنع
من رجحان وضع اللفظ للترتيب المطلق على وضعه للجمع المطلق
بل الأمر بالعكس فإن لفظ الوضع للأعم أولى من وضعه للأخص
لأن الاحتياج إلى الخاص مستلزم للاحتياج إلى العام دون العكس
فإنه قد يحتاج إلى العام من لا يحتاج إلى الخاص وفيه نظر فإن ذلك
إنما يلزم منه رجحان اللفظ للعام إذا لم يمكن التعبير عنه
باللفظ الموضوع للخاص باعتبار كونه ملزوماً له أما على
هذا التقدير وهو الواقع فلا وقول المصراة من غير ترتيب
عقيب قوله الواو للجمع ليس بسديد لأنه ليس الترتيب
بل نفياً للتقييد بالترتيب كون السؤال الذي نقله عن
أبي علي الفارسي في قوله ولو لم يرده فائدة أن الواو
ومنها الفاء للتعقيب بحسب ما يمكن لإجماع أهل اللغة
عليه وقوله تعم فتحكم مجاز قال أبو عبيدة في قوله تعالى — مستحكم
لتيقن الوقوع لامتناع الخلف فيه ومنها في وهي للظرفية
تحقيقاً مثل زيد في الدار وتقديراً مثل في جذوع النخل
لتعذر الحقيقة فالاحتياج المعنى إلى غير
معناه. وهي موضوعة للظرفية المحققة كقوله تعم وقرن
في بيوتكن وأما تقديراً كقوله تعم ولأصلبنكم في جذوع
النخل لتمكن المصلوب على الجذع تمكن المتمكن في مكانه
والظرف منه حقيقي وهو ما لا يزيد على المظروف كالكيان
في الكون حال امتلائه وغير حقيقي وهو ما يزيد على المظروف
كزيد في الدار وفي البلد والدليل على أنها موضوعة
للظرفية إجماع أهل اللغة عليه وقال بعض الفقهاء
إنها للسببية كقوله عم في النفس المؤمنة مائة من الإبل
وضعفه في المحصول بأن أحداً من أهل اللغة لم يذكر ذلك
مع أن المرجع في هذه المباحث إليهم وفيه نظر لجواز ذكر أهل
اللغة أو بعضهم ذلك ولم يصل إليه وعدم الوجدان

لا يدل على عدم الوجود ومنها من وهي مشتركة بين
ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين زائدة. ومنها الى وهي
لانتهاء الغاية ولا احتمال كما توهم قوم لدخول الغاية تارة
وخروجها لانها موضوعة لانتهاء الغاية وقد يتصل
كالليل فيجب خروجها وقد لا يتميز كالمرفق فيجب دخولها ومنها
الباء قيل انها في المتعدي للالصاق وفي المتعدي للتبعيض
وانكر سيبويه في ستة عشر موضعا من كتابه كونها للتبعيض
والفرق بين مسحت بالمنديل ومسحت المنديل حيث المنديل
آلة المسح مع اليد وممسوحا مع عدمها لا من حيث التبعيض
ومنها انما وهي للحصر بالنقل من اهل اللغة ولان ان للحصر
للاثبات وما للنفي ولا يتواردان على محل واحد ولا يمكن
صرف النفي الى المذكور والاثبات الى غيره فتعين العكس
هذه تنبيه الحروف الى غيرها منها في من وهي موضوعة
على سبيل الاشتراك لابتداء الغاية وللتبعيض والتبيين
فالاول كقوله تعالى فخرج على قومه من المحراب وفي هذا الباب
فلان افضل من فلان اي ساواه في الفضل ثم ابتداء
فضلا والثاني كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والثالث
كقوله تعالى يطاف عليهم بصحاف من ذهب وقد يكون
زائدة كقوله تعالى ما للظالمين من حميم وما للظالمين من انصار
وقيل انها هنا لعموم النفي وقد يكون بمعنى على كقوله تعالى
ونصرناه من القوم الظالمين الذين كذبوا باياتنا اي على
القوم وقال فخر الدين انها موضوعة للتبيين خاصة
لانه قدر مشترك بين الثلاثة المذكورة فكان وضع اللفظ
له متعينا والا لزم الاشتراك على تقدير وضعه لكل
منها والمجاز على تقدير وضعه لاحدها وهما على خلاف
الاصل في الاول منتهى الخروج عن غيره وفي هذا المأخوذ
موضوعة لانتهاء الغاية كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم

الى المرافق وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقال قوم انها
مجملة لانها على دخولها في الغاية وخروجها عنه
لاستعمالها فيهما كما بينا في الاشجار الى الغاية داخلة
في الغاية وخروجها عنه لاستعمالها فيهما كما في الايتين
الاشياء فان الغاية داخلة في الاول وخارجة في الثانية
وهو ضعيف فان مطلق الاستعمال لا يدل على الاجمال
وهو موضوعة للانتهاء ودخول المرافق في الغسل ليس من
حيث انها غاية فانه مبدأ المحدود حيث خروجها لا لان
غاية الشيء نهايته وآخره بل باعتبار عدم انفصالها عن ذي
الغاية بمفصل محسوس وعدمه يا ولو به اخراج بعض
المأمور من الغسل عن غيره واما عند انفصالها عن ذي
الغاية بمفصل محسوس كالليل فانه يجب خروجها وفخر
الدين ضعف هذا ايضا بان الاجمال انما يحصل لو كانت
موضوعة للدخول على سبيل الاشتراك وهو غير جائز
على ما تقدم من امتناع كون اللفظ مشتركا بين وجود
الشيء وعدمه وفيه نظر لمنع المقدمتين فلان الاجمال
قد يحصل بدون الاشتراك على ما يأتي وامتناع اشتراك
اللفظ بين وجود الشيء وعدمه ممنوع وزعم قوم ان الى
في الآية الاولى بمعنى مع فانها ترد كذلك كما في قوله تعالى
من انصاري الى الله اي مع الله وقوله ولا تأكلوا اموالهم
الى اموالكم اي مع اموالكم ومنها الباء وهي موضوعة للالصاق
والاستعانة تقول مررت بزيد وكتبت بالقلم وقال
فخر الدين ان دخلت على فعل غير متعد بنفسه افادت
الالصاق كالمثالين المذكورين وان دخلت على فعل
متعد بنفسه كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم افادت
التبعيض اما الاول فللاتفاق عليه واما الثاني فاحتج عليه
بان الفرق بين مسحت يدي بالمنديل وبالحائط وبين قوله
مسحت المنديل والحائط هو افادة التبعيض في الاول

والشمول في الكل والمصنف لم يتعرض لهذا القول واشار الى ضعفه
بانكار سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه كون الباء
للتبعيض ولو كانت الباء مثبتة له لغة لما خفي على مثل
سيبويه مع تقدمه في علم الادب ومعرفته بلغة العرب
ويؤكد ذلك قول ابن جني ان الذي يقال من ان الباء
للتبعيض فهو شيء لا يعرفه اهل اللغة ثم اشار الى جواب
حجة فخر الدين في الفرق بين القولين بكون المدخول الى لفظ
في القول الاول آلة المسح فلا يكون الكل فيها ليس
الممسوح لاما ذكره من افادة الاول التبعيض والثاني
الشمول في الاول تبعيض للبراء واما الكل فهو ممنوع
وايضا في ان الفعل مع ذكر المفعول وهو لا يتعدى له
بنفسه ان المدخول فهو خارج عن المتنازع ولو حذفت
لفظه لا وجعل المدخول نفس الممسوح صعبا الفرق
وقد يرد الباء بمعنى على كقوله تعالى ومن اهل الكتاب
من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك اي على قنطار وبمعنى
في كقوله تعالى واكن بدعائك رب شقيا وقيل معناها
مع السعة ومنها لفظة انما وهي موضوعة للحصر يستدل
المصنف على ذلك بوجهين احدهما النقل عن اهل اللغة واستعمال
العرب اياها فيه كما قال الاعشى ولست بالاكثر منهم
حصى وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق انا
الزائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا
او مثلي ولا يحصل غرضهما بهذا الكلام الا مع كونها
للحصر ولا ان ما على القارسي نقل عن النحاة وصوبهم
فيه وتعليه وقوله حجة لكون من اعاظم علماء العرب
وثانيهما ان لفظة ان موضوعة للاثبات ولفظة
ما موضوعة للنفي فعند تركيب هذه الكلمة اعني انما
منهما يبقى كل منهما على حالها الاصالة عدم التبدل
وح يقول لا يمكن ان يراد مدلولهما اعني النفي والاثبات

على غيره لوقوع الاجماع على انها ليست للعكس فورود الاثبات
على المذكور والنفي على غيره وهو معنى الحصر الذي وضع لفظة انما له
فان قيل قد وردت لفظة انما في مواضع من كتاب الله تعالى
لغير الحصر كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم ومن المعلوم ان الايمان ليس منحصرا في الموصو فين
بهذه الصفة وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت وظاهر ان ارادته تعالى ليست منحصرة في ذلك
وقوله تعالى انما انت منذر وحاله وانذاره عليه ليس
منحصرا في كونه عليه السلام منذرا له ولغيره فيكون
موضوعة لغير الحصر فلا يكون موضوعة له والا لزم الاشتراك
قلت لا نم ورودها لغير الحصر ~~فلا يكون موضوعة له والا لزم~~
في الكتاب العزيز والحصر في الآيات المذكورة محقق اذ المراد
من المؤمنين في الآية الاول الكاملون في الايمان وفي الثانية
احصار ومعنى الآية والله اعلم انما يريد الله تخلو العلوم و
الالطاف الزائدة على ما هو شرط التكليف لكم اهل البيت
اذهاب الرجس عنكم اهل البيت وتطهيركم وفي الثالثة ان
المراد بالانذار انما هو الانذار النافع المؤثر في التوفيق
الى الطاعة لا مطلق الانذار ولو سلم لم يلزم كونها موضوعة
لغير الحصر لان الاستعمال يوجد مع الحقيقة كما يوجد مع المجاز
فلا يكون لمجرده دالا على احدهما عينا بل لا يمكن ان يكون
هنا حقيقة لما سبق من اتفاق اهل اللغة على كونها موضوعة
للحصر فلو كانت حقيقة في غيره لزم الاشتراك المخالف للاصل
فيتعين ان يكون مجازا واعلم ان الحصر بانما
قد يكون بثبوت الوصف المذكور للموصوف المذكور
ونفيه عن غيره وقد يكون بثبوت الوصف له ونفي غيره
عنه فالاول كقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين
آمنوا فان المقصود لو لاية بالله لهم ونفيه عن غيرهم والثاني
كقوله تعالى انما انا بشر مثلكم يوحي الي فانه يفيد اثبات هذا الوصف

أعني النسبة والمماثلة والوجه والنفي وغيرها من الصفات
الموهمة مثل كونه ملكا وغير ذلك عنه قال الفصل العاشر
في الخطاب الموهمة مثل كونه ملكا وغير ذلك
وفيه مباحث الأول الخطاب هو الكلام المقصود به
الإفهام فلا يسمع من الحكيم وقوله تعالى كأنه رؤوس الشياطين
وتلك عشرة كاملة وما يعلم تأويله إلا الله لامتناع العطف
لاستحالة عود الضمير بقولون إلى المعطوف عليه باطل
لأن الحروف قيل إنها أسماء للسور والتمثيل برؤوس
الشياطين تمثيل في العادة والتوكيد مفهوم والعطف
لا يستلزم عود الضمير إلى المعطوف عليه أقول قد عرفت
في صدر الكتاب أن الخطاب هو اللفظ المفيد المقصود
به الإفهام والمعرفة ههنا بأنه الكلام المقصود به الإفهام
فالكلام كالجنس وبه يخرج الإشارات والحركات
والرقوم وقوله المقصود به الإفهام يخرج كلام الساهي
والغافل فإنه وإن كان كلاما إلا أنه ليس خطابا والمراد ما
يقصد به الإفهام بحيث يحصل لا بحيث يتوقع فالأشبه
بكلام الساهي وأما حذف لفظ المفيد لأن الكلام عليه
فإنه يدل على الإفادة فلا يكون كلاما بخلاف اللفظ الصادق
على المفيد والمهمل فإن التعريف به يحوج إلى التقييد بالمفيد
واعلم أن غرض المصنف من هذا الفصل معرفة كيفية الاستدلال
بخطاب الشارع على الأحكام فقدم تعريفه لأن التصديق
بأن الخطاب الشرعي دال على الحكم مسبوق بتصور ذلك
الخطاب وذكر تعريف مطلق الخطاب ليكون عند إضافته
إلى الشارع تعريف خطابه مع إفادة معرفة الخطاب
المطلق ثم لما كانت دلالة الخطاب الشرعي على الحكم يتوقف
على أمرين أحدهما استحالة خطابه تعالى بما لا يعنى به شيئا
البتة سواء كان ذلك اللفظ مهملا غير موضوع لمعنى أصلا
أو موضوعا لمعنى لكنه لم يرد منه ذلك المعنى ولا غيره وبأنها

استحالة خطابه بما يدل على معنى دلالة راجحة ويقصد منه غير ذلك
المعنى الراجح مع تجرده عن القرينة الدالة على المقصود إذ على
تقدير جواز أحد هذين الأمرين لا يمكننا وسيلة إلى معرفة
شيء من معاني الألفاظ الشرعية لجواز أن لا يعنى بها شيئا
أو يعنى بها خلاف ما تدل عليه فلهذا المصنف ذكر هذين الأمرين
وجعل كلا منهما مبحثا والأول في استحالة خطابه تعالى
بالمهمل والمراد به ههنا ما لا يفيد شيئا بحسب سواء
كان غير موضوع لمعنى أو موضوعا لمعنى لكن ليس يراد به
تحصيل فائدة للفهم معناه بدونه واعلم أن المعتزلة
والأشاعرة اتفقوا على استحالة خطابه تعالى بما لا يعنى
له نفسه وخالف في ذلك الحشوية أعني أصحاب الحديث
وجوزوا ذلك واحتج المصنف على الاستحالة بأن الخطاب بالمهمل
بالتفسير المذكور نقص والنقص على الله تعالى محال أما المقدمة
الأولى فمعلومة بالضرورة وأما الثانية فبالإجماع واحتج الحشوية
على صحة ذلك بوجهين الأول أنه قد ورد في القرآن النوع
من الكلام الذي لا يفهم له أصلا كالحروف المقطعة في أوائل
السور كقوله تعالى كهيعص طسم ويس وما أشبه ذلك
وكقوله تعالى كأنه رؤوس الشياطين فإنه لا فائدة في ذكره وكقوله
تعالى ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة فقوله
عشرة كاملة لا يفيد أمرا زائدا على ما تقدمه الثاني أن الوقف
على الله في قوله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم
يقولون آمنا به كل من عند ربنا واجب ومن كان كذلك
لزم كونه تعالى متكلما بما لا يفهم منه شيء أما الأول فلأنه لولاه
لزم كون الواو في قوله تعالى والراسخون واو عطف ويكون
قوله يقولون آمنا به واقعا موقع الحال كأنه قال قائلين آمنا
به كل من عند ربنا ويصير ذلك عائدا إلى المعطوف والمعطوف
عليه وهو الله لوجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحال

فيكون انه يعلم من جملة العالمين بتأويله كل من عند ربنا وهو من المعلوم خلاف
ذلك والثاني فكونها عاطفة يستلزم زيادة الكلام واضمار وهو فيه
وما خلاف الاصل وذلك لان التقدير والا الراسخون في العلم
يعني كونها للاستيناف وايضا الكلام لانه يكون علمنا بها بل المتشابهات
محصا بانه تعالى مخاطبنا بها وفيه نظر فانه لا يلزم من عدم علمنا بالتأويل
عدم فهمنا له لجواز حصول الظن بالمراد من اللفظ وهو كاف في
صدق الفهم وحصول فائدة الخطاب وكيف لا وعند اكثر الناس
ان الادلة اللفظية لا تفيد العلم وان مراد المتكلم بكلامه المجرد
عن القرائن لا يعلمه الا هو واما غيره فانما يحصل له الظن والجواب
عن الاول المنع مع عدم افادتها شيئا فان المفسرين ذكروا
لها معاني كثيرة واحسنها كونها اسماء للسور واما رؤوس
الشياطين فان العرب كانوا يستقبحون ذلك المتخيل ويستنكرون
ويضربون به المثل في القبح فهو ليس مما لا نفهم مطلقا واما
قوله تلك عشرة كاملة فهو كلام مفيد والوصف فيه للتأكيد
وهو معنى مقصود زائد على المعنى المؤكد وعن الثاني المنع من كون
الواو والراسخون للاستيناف بل يجب حملها على العطف
لكونها حقيقة فيه ولا يلزم من كونها عاطفة عود ضمير يقولون
الى المعطوف عليه وان كان هذا القول واقعا موقع الحال
لجواز اختصاصها بالمعطوف لكون المقول لسبب القرينة
الحالية ومن الدليل الدال على استحالة عوده الى الجميع وقد جاءت
الحال مختصة بالمعطوف كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب
نافلة قال المبحث التاسع ان يخاطبنا الله بشيء ويريد خلاف
ظاهره من دون البيان والا لزم الاغراء بالجهل ولانه بالنسبة
الى غير ظاهره مهمل اقول هذا هو الامر الثاني من الامرين اللذين
يتوقف عليهما الاستدلال بكلام الشارع على الاحكام وهو
انه يمتنع ان يخاطبنا الله بشيء ويريد خلاف ظاهره من
دون البيان واعلم ان الاصوليين اتفقوا على ذلك وخالف

فيه

فيه المرجئة واستدل المصنف على ذلك بوجهين الاول ان ذلك يلزم
الاغراء بالجهل واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان اطلاق
اللفظ الدال على معنى يوجب اعتقاد السامع العالم بوضعه ارادة
لافظه منه ذلك المعنى وذلك معلوم بالوجدان فاذا لم يكن المعنى
مرادا للافظ كان اعتقاد ارادته له جهلا ويكون اطلاق اللفظ
المذكور مع عدم ارادته منه اغراء للسامع بذلك الاعتقاد
للجهل وهو المدعى واما بطلان اللازم فلان الاغراء بالجهل قبيح
والله منزه عنه على ما ثبت في علم الكلام وقد ظهر في ذلك
ان الاغراء بالجهل انما هو لازم من الخطاب باللفظ مع عدم ارادة ٥
ظاهر اللفظ وخلاف ظاهره منه ومع لا يحصل الاغراء بذلك
الجهل الثاني ان اللفظ الظاهر الدال بالنسبة الى غير ظاهره
مهمل غير مفيد لانه لم يوضع له وقد تقدم استحالة خطابه تعالى
بالمهمل وفيه نظر فان الذي تقدم انما هو استحالة خطابه بالمهمل
مطلقا اعني الذي لا يفيد شيئا البتة لكونه مهملا ولا كذلك
ما نحن فيه فان يفيد السامع فهم ظاهره سواء كان مراد المتكلم
او لم يكن ولا يلزم من كونه مهملا بالقياس الى معنى كونه مهملا مطلقا
قال المبحث العاشر دلالة الدلائل اللفظية ظنية لتوقفها
على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز
والنقل والتخصيص والاضمار والتقديم والتأخير والناسخ
والمعارض العقلي الذي لو رجح النقل عليه لزم ابطال العقل
او ابطال الاصل يستلزم بطلان الفرع ولا شك ان
هذه ظنية والموقوف عليها ظني والحق خلاف هذا
فان بعض اللغات والنحو والتصريف متواتر النقل
وعدم الاشياء المذكورة قد يعلم في محكمات القرآن
فيفيد القطع اقول اختلفوا في انه هل يوجد في الادلة
النقلية ما يفيد اليقين ام لا فمنعه جماعة وهو الذي رجحه
فخر الدين في المحصول والمحصل وجوزه آخرون احتج

الاولون بان افادة الدليل النقلي اليقين موقوفة على مقدمات
عشر غير يقينية والموقوف على ما ليس بيقيني يمتنع ان يكون
يقينيا المقدمة الاولى نقل اللغة والنحو والتصريف وبيّن ظنيته
اما اللغة فظاهر لان المرجع في كون اللفظ موضوعا لمعناه
انما هو الى نقل ائمة اللغة وللاجماع واقع على عدم عصمتهم
وعدم تواترهم وح يجوز عليهم الكذب والغلط والتصحيف
وقد غلط بعضهم بعضا واما النحو والتصريف فلاختلاف
النحاة اختلافا كثيرا والمرجع فيهما انما هو الى اشعار العرب وذلك
موقوف على صدق مقدمتين احدهما كون هذا الشعر صادرا عن الشاعر
المنسوب اليه وذلك انما يستفاد من نقل الآحاد والآحاد
غير مفيدة للعلم وايضا فان الروايات غير مسندة والمراسيل
مردودة عند الاكثر وثانيهما حجية قول ذلك العربي وهو غير
معلوم لعدم عصمته وح يجوز غلطه ولحنه وقد يخطئ المتأخرون
كثيرا من المتقدمين الثانية عدم الاشتراك اذ على تقدير كون
اللفظ مشتركا بين المعنى المعلوم وضعه له وبين غيره لاحتمال
كون المراد ذلك الغير من اللفظ وعدم الاشتراك
ظني الثالثة عدم المجاز فان حمل اللفظ على حقيقته انما يجب
اذا لم يكن مجازا مرادا لكن عدم ارادة المجاز ظني الرابعة
عدم النقل فان حمل اللفظ على معناه الاصلي انما يتحقق عند عدم
نقله الى معنى آخر اذ على تقدير نقله يجب حمله على المعنى المنقول اليه
وعدم النقل ظني الخامسة عدم الاضمار فان حمل اللفظ
على ظاهره انما يتحقق عند عدم اضمار ما يدل على خلاف ذلك
الظاهر وعدم الاضمار ظني السادسة عدم التخصيص و
نظيره ظاهر ثم السابعة عدم الناسخ اذ على تقدير
لا يبقى الحكم المدلول عليه بالدليل النقلي ثابتا وعدمه
ظني الثامنة عدم التقديم والتأخير لعين ما ذكر وهو
ظني ايضا التاسعة عدم المعارض العقلي الراجح عليه

ظني
اذ على تقدير وجوده يتعين التأويل والعدول عن الدليل المرجوح وعدمه
ونحوه المعدود لم يثبت لنا الكل منها واشار اليه في النهاية ولا بد
منها العاشرة عدم المعارض العقلي اذ على تقدير وجود دليل
عقلي دال على نقيض مدلول الدليل النقلي يجب التأويل وما دل الدليل
النقلي اذ لو رجح النقلي عليه لزم ابطال النقلي فان الدليل العقلي
اصل للدليل النقلي فلو ابطل الدليل العقلي المعارض للدليل
النقلي لابطل النقلي ايضا ضرورة استلزام بطلان الاصل
بطلان فرعه فتعين تأويل ما دل النقلي والعمل بالعقلي
والجواب لم يبق بعد هذا القول اذ عرف ان الحق خلافه بل نعلم علما
متواترا بعض اللغات ككون لفظ السماء والارض موضوعين
لمعنيهما وكذا في النحو والتصريف فان كون الفاعل مرفوعا
والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا متواترا وكذا
زيادة حروف المضارعة وابدال الهمزة الفا وياء
وواوا كراس وبير ومومن واشباه ذلك وايضا
نعلم ان المراد من محكمات القرآن التي هي مثل قوله تعالى
قل هو الله احد لا اله الا هو وامثال ذلك ظواهرها وان
بدونها القوادح منتفية عنها علما قطعيا لا يتسلل الشك
فيكون الدليل النقلي في امثال تلك المحكمات مفيدا
قال الفصل الرابع خطاب الله تعالى يحمل على الحقيقة
الشرعية ان وجدت سواء وجد غيرها في الحقائق او لا
فان انتفت الشرعية فالعرفية ان غلبت على اللغوية في
الاستعمال والا فهو مشترك بينهما فيحمل على احدهما الا
ببينة فان انتفت العرفية فاللغوية فان لم يكن فالمجاز
فان تعددت حملت كل طائفة الخطاب على المتعارف عندها
وقد يدل بالالتزام اما باعتبار اللفظ المؤدى بان يكون شرطا
للمطابق ويسمى دلالة الاقتضاء اما شرعا كقدر العتق او
عقلا كرفع الخطأ اي المركب بان يكون مكملا للمقصود

لدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب أو لا يكون كدلالة الحصر
الذكر على التخصيص في الحكم وقد يجتمع في الخطابين حكمان مثل
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع وفصاله في عامين وقد ينضم
إلى النص غيره ويحصل الحكم منهما مثل دلالة الإجماع على أن
الحالة ونفيهم الحاجز ودلالة النص على إرث الحالة وقد يتعذر
حمل الخطاب على ظاهره فإن اتحد المجاز حمل عليه وإلا
توقف كما إن لم يرجح أحدهما وإلا حمل على الراجح أول
يوقف الاستدلال إلى كيفية الاستدلال بخطاب الله تعالى على
الأحكام الشرعية تمهد لذلك قاعدة وهي أن اللفظ الصادر
من الشارع إما أن يكون له حقيقة شرعية أو لا فإن كان
الأول وجب حمله على تلك الحقيقة سواء كان له حقيقة أخرى
عرفية أو لغوية لم يمكن حمله عليها أو لا لأن الظاهر أن الشارع
إنما يتكلم على وضعه وإن لم يكن أو كان له حقيقة شرعية
وتعذر حمله عليها لأن المعنى العرفي الغالب هو المتبادر إلى
الذهن عند الإطلاق دون اللغوي فإن تعددت
العرفية بأن كان اللفظ مستعملا عند طائفة في معنى
وعند غيرهم في غيره حمل كل واحد من الطائفتين ذلك
على ما هو متعارف عنده وكيف أن يكون أنه تعالى أراد
ذلك إذ لولاه لزم خطابه تعالى بما له ظاهر من غير إرادة
ظاهره مع تجرده عن القرينة وقد تقدم بطلانه وإذا
لم تغلب العرفية على اللغوية بل كانتا متساويتين كان اللفظ
مشتركا بينهما لا يحمل على أحدهما إلا بالقرينة المرجحة لإرادته
وإن لم يكن حقيقة عرفية أو كانت وتعذر حمل اللفظ
عليها حمل على الحقيقة اللغوية وإن تعذر حمل على المجاز
ثم المجاز إما أن يكون متحدا أو متكثرا فإن كان الأول
تعين للإرادة وإن كان الكثير فإن ترجح أحدها وجب
الحمل عليه وإن لم يترجح أحدها أو كان الراجح متعددا متساويا

كاللفظ المشترك يتوقف حمله على أحدهما على التعيين إلى قرينة موجبة
لذلك إذا تقرر هذا فاعلم أن الخطاب الشرعي إما أن يدل على الحكم الشرعي
بلفظه أو بمعناه والأول إما أن يستقل بالدلالة على الحكم أو على انضمام غيره
إليه أو يستند إلى التقسيم فالأول كقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم
الربوا فإن كلا من الخطابين يستقل بالدلالة على الحكم المذكور فيه
من غير انضمام وإلا فهو المحتاج في دلالته إلى التقسيم بحيث
يكون المجموع الحاصل منه ومن ذلك الغير المتصل دالا على الحكم
ينقسم إلى أربعة أقسام بحسب أقسام ذلك المتصل فإنه
قد يكون خطابا آخر وقد يكون إجماعا وقد يكون قياسا
عند من يقول بكونه حجة وقد يكون شهادة حال المتكلم فالأول
إما أن يكون كل واحد من تلك الخطابين دالا على مقدمة
مناسبة للمقدمة التي دل عليها الآخر بحيث ينتظم منهما
قياس منتج للحكم مثل قوله تعالى أفعصيت أمري الدال
على أن تارك المأمور به عاص مع قوله تعالى ومن يعص الله و
رسوله فإن له نار جهنم الدال على أن كل عاص يستحق
العقاب فإنهما يستلزمان أن تارك المأمور به يستحق العقاب
وهو معنى كون الأمر للوجوب وإما أن يكون أحدهما دالا
على تعيين مدة الأمرين والآخر دالا على تعيين بعض تلك المدة
لأحدهما فإنهما يدلان على تعيين باقي المدة للآخر مثل قوله تعالى
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين
فإنهما يدلان على أن أقل الحمل ستة أشهر وأما الثاني فكما إذا
دل الخطاب على أن الخال يرث ودل الإجماع على أن الخالة
بمثابته في الإرث فإنهما يدلان على أن الخالة ترث كالخال وأما
متصلة موجبة يستثنى فيها عين مقدمها فأنتجت عين تاليها هكذا
كلما كان الخال وارثا كانت الخالة وارثة لكن الخال
وارث ينتج الخالة وارثة فالمتصلة دل عليها الإجماع
والمقدمة الاستثنائية دل عليها الخطاب وأما الثالث

فكما دل الخطاب على تحريم الربا في البر دل القياس على مساواة
الساج له فانهما دالان على تحريم الربا في الساج لاستلزامهما متصلة
موجبة دل عليها القياس ودل على المقدمة الاستثنائية وهي سهما
عين مقدمها الخطاب كما تقدم واما الرابع فلقوله فكقوله عم
الامام ضامن فهما جماعة فانه متردد بين كونه بيانا للحكم العقلي
وهو ان اقل الجمع اثنان وبين كونه بيانا للحكم الشرعي وهو كونه
مبنى للسفر حيث كان قد نهى عليه السلم عن السفر الا في جماعة
فان شهادة حاله عم من حيث كونه مبعوثا لبيان الاحكام
الشرعية دون العقلية ترجح الاحتمال على الاول واما ما يدل
عليه الخطاب بمعناه وهي الدلالة الالتزامية فيقول ذلك
المعنى المدلول عليه بالالتزام اما ان يكون مستفادا من معاني
الالفاظ المفردة او من تركيبها فالاول قسمان احدهما ان
يكون المعنى الالتزامي شرطا للمعنى المطابقي ويسمى هذه الدلالة
الاقتضاء شرطية قد يكون مستفادة من العقل كقوله
عم رفع عن امتي الخطا والنسيان فان العقل دل على ان
ان هذا المعنى لا يصح الا اذا اضمر فيه رفع المؤاخذة او الحكم
الشرعي والا لزم الكذب على الشارع لوقوع الخطا والنسيان
من الامة وانه مح هكذا قيل وفيه نظر اما اولا فللمنع من عدم
صحة هذا الكلام من دون هذا المضمر وذلك لان الامة عبارة
عن مجموع المسلمين والخطا والنسيان مرتفعان عنهم وان
جاز على احادهم لما ياتي في الاجماع واما ثانيا فلانا نم ان هذا
المعنى مستفاد من الشرع كقدر العتق فانه يدل على وجوب
حصول الملك لكونه شرطا للعتق وانما يستفيد ذلك
من قوله عم لا عتق الا في ملك والثاني ما لا يكون شرطا كدلالة
اباحة الضرب على اباحة الايلام واما اذا كان تابعا
لتركيبها فاما ان يكون من مكملات ذلك المعنى المقصود
او لا يكون فالاول كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب

لان الغرض من تحريم التافيف كف الاذى عن الوالدين فاولى بالحكم
ويسمى تحريم الضرب ونحو هذه دلالة التنبيه ومفهوم الموافقة
والثاني كدلالة التخصيص بالوصف على التخصيص بالحكم مثل
في الغنم السائمة زكاة ويسمى دليل الخطاب ودلالة المفهوم و
دلالة التخصيص بالذكر على التخصيص بالحكم عند من يقول به قال
المقصد الثالث في الامر والنهي وفيه فصول الاول حقيقة
الامر وفيه مباحث الاول الامر حقيقة في القول مجاز في
الفعل بالاجماع في الاول واما الثاني فلانه لولاه لزم الاشتراك
احتجوا بصحة الاستعمال فيه على الحقيقة كما في قوله تع حتى
اذا جاء امرنا وفار التنور والمراد الافعال العجيبة
وكما يقال امر فلان مستقيم وهذا امر عظيم والجواب
ان الاستعمال يوجد مع المجاز كما يوجد مع الحقيقة فلا يجوز
الاستدلال به عليه خصوصا وقد بينا اولوية المجاز
على الاشتراك اقول لما فرغ من المباحث المتعلقة بالخطاب
الذي هو جنس للامر والنهي وغيرهما شرع في المباحث
المتعلقة بالنوعين خصوصا بها وهذه المباحث الامر
والنهي لدلالتهما على الاقتضاء دون غيرهما فالامر لتعلقه
بجانب الوجود والنهي لتعلقه بجانب العدم واعلم
ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص اعني الدال
على طلب الفعل وفاقا وانما الخلاف في انه هل هو مع ذلك
حقيقة في غيره ام لا فالجمهور على انه ليس كذلك
وبعض الفقهاء ذهب الى انه حقيقة في الفعل ايضا وزعم
ابو الحسين البصري انه مشترك بين القول المذكور وبين
الشيء وبين الصفة وبين الشان والطريق والحق الاول لنا
انه لو كانت حقيقة في غير القول المخصوص مع كونه حقيقة
فيه لزم الاشتراك وقد تقدم كونه على خلاف الاصل

واحتج القائلون بانه حقيقة في الفعل ايضا بان اهل اللغة استعملوا لفظ
الامر في الفعل ومن كان كذلك كانت حقيقة فيه اما الاول فيدل
عليه القران والشعر والعرف اما القران فكقوله تعالى حتى
اذا جاء امرنا وفار التنور والمراد بالامر هنا الافعال العجيبة
التي فعلها الله تعالى في ذلك الوقت وقوله تعالى اتعجبين من امر الله و
اراد به الفعل وقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر تجري
في البحر مسخرات بامره وما امر فرعون برشيد والمراد فعله
واما الشعر فكقول الشاعر لامر ما يسود من يسود واما
العرف فكقول العرب لامر ما جدع قصير انفه وكقولهم امر
فلان مستقيم والمراد طريقته وفعله ويقولون هذا امر
عظيم ورايت امرا لم ار مثله اما اولا فلما عرفت من ان
الاصل في الاستعمال الحقيقة اجاب المص بالمنع ودلالة
الاستعمال على الحقيقة وذلك لان الاستعمال يوجد تارة
مع الحقيقة وتارة مع المجاز فهو مشترك بينهما اعم منهما فلا
يكون دالا على احدهما على التعيين لان العام لا دلالة له على
الخاص المعين من حيث هو باحد الدلالات الثلث
هذا اذا كان نسبة العام الى جزئياته على السوا المانع كونه
اولى باحدهما من الاخر كما فيما نحن فيه فان كون
الاستعمال هنا مجازا اولى من كونه حقيقة لاستلزام
الحقيقة الاشتراك وهو مرجوح بالنسبة الى المجاز فاولى
ان لا يدل على المرجوح واجيب ايضا بالمنع من استعمال
لفظ الامر في الفعل ويجوز ان يكون المراد بالاية الاولى
القول او الشان ولو سلم ارادة الفعل لكن لا نم انه
اطلق عليه لفظ الامر بخصوص كونه فعلا بل لعموم كونه
شانا وكذا الاية الثانية وقوله وما امر فرعون
فرعون برشيد يحتمل ان يكون المراد به القول على الظ

ذلك

ذلك بدليل قوله قبل ذلك فاتبعوا امر فرعون اي اطاعوه
فيما امرهم به واما قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فيمتنع
في الشريعة ومن المعلوم انه ليس كذلك وح يكون المراد والله اعلم
انه سبحانه انه اذا اراد شيئا وقع كلمح بالبصر وقوله
مسخرات بامره المراد الشان لان الجري والتسخير ليس بفعله
بل بقدرته تعالى ويمكن ان يجاب ايضا بان الاستعمال الدال على الحقيقة
انما هو المجرد عن القرائن وهنا ليس كذلك فان ادعوا ان هذه
الصور المجردة عن القرينة الدالة على ارادة الفعل سيما من كون
الفعل مرادا ويبطل احتجاجهم بالكلية واحتج ابو الحسين
على مذهبه بان من قال هذا امر لم يدر السامع اي هذه الامور
اراد ولو قال هذا امر بالفعل او امر فلان مستقيم وتحرك
الجسم لامر او جاء زيد لامر فهم السامع من الاول القول و
من الثاني الشان ومن الثالث الشيء ومن الرابع انه جاء لغرض
من الاغراض وتردد الذهن بين فهم هذه المعاني عند اطلاق
لفظ الامر دليل على اشتراكها بينها اذ لو كانت حقيقة في احدها
لتبادر الى الفهم وكذا لو كان حقيقة في امر مشترك بينها والجواب
المنع من التردد عند اطلاق لفظ الامر بل المدعى انه يتبادر
القول الى الفهم والمان قوله فيه على الحقيقة عائدة الى الفعل
وعلى يعلق به حكموا والمان قوله فلا يكون الاستدلال به
عائدة الى الاستعمال وفي قوله عم عائدة الى كونه حقيقة
باب البحث الثاني في حده وهو طلب الفعل بالقول
على جهة الاستعلاء وهذا الطلب معلوم لكل عاقل وهو غير
الصيغة لعدم اختلافه باختلاف اللغات ولوجودها
من الساهي والغافل مع انتفائه وهل هو الارادة او غيرها
الحق الاول فانا لا نعلم الزائد على الارادة ولا يجوز وضع
اللفظ الظ لمعنى غير معقول والاشاعرة اثبتوا الطلب
مغايرا للارادة لان الله تعالى امر الكافر بالطاعة ولم يرد

منه لانه عالم بعدم اتباعها منه فيكون تكليفه بها تكليفا بالمحال
والصحيح انه يريد منه الفعل ولا ارادة من السيد عنه فقول لا يريد
الطاعة منه طلبا لاظهار عذره والجواب المنع من عدم ارادة
الطاعة من الكافر والعلم لا يوجب المعلوم وتمام الاستقصاء
في هذه المسئلة مذكور في كتبنا الكلامية وحد الامر معناه من الالزام
وان كان من يريد الايقاع الفعل اخبارا والطلب في الارادة ايضا وبان
في امر طالب العذر والجواب واحد وهو انه وجد صورة الامر
ان لم يرده ولا طلبه اقول لما بين ان لفظ الامر موضوع
للقول المخصوص شرع في تعريف ذلك القول فقوله طلب جنس
شامل لطلب الفعل وطلب الترك الذي هو النهي وبه يخرج ما
ليس بطلب من انواع الكلام كالاخبار والتهديد وغيرهما
واضافته الى الفعل غيره عن النهي والمراد بالفعل هنا ما　　فصل
يعم القول ايضا ليندرج فيه الامر بالامر والنهي وبالخبر وغير ذلك
من انواع الكلام وقوله بالقول احتراز من طلب الفعل بالاشارة
ونحوها فانه لا يسمى امرا اذ الامر نوع من انواع الكلام وقوله
على جهة الاستعلاء ليخرج الدعاء والالتماس ولم يعتبر العلو
كما اعتبره جماعة من المعتزلة لوجود الامر بدونه لقوله تعالى
حكاية عن فرعون فماذا تامرون وقول عمرو بن العاص لمعاوية
امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم
وهذا هو الحد الذي ذكره فخر الدين في المحصول واختاره
المصنف في النهاية وفيه نظر فان الامر عند البعض هو الطلب
المدلول عليه بالقول لا نفس القول الدال على الطلب
وحده فخر الدين في بعض كتبه بانه اللفظ الدال
على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء فاللفظ جنس
وتقييده بالدال اخرج المهمل وقوله على طلب الفعل اخرج
ما لا يدل على طلب كالخبر والتعجب وغيرهما وما يدل

على طلب الترك كالنهي وقوله على سبيل الاستعلاء اخرج الدعاء
والالتماس والمراد بالدلالة هنا الدلالة المطابقية لا
الالتزامية والا لانتقض في طرده بمثل قول الانسان
لغيره مستعليا عليه لا تسقط من هذا المكان او لا تسكت
فانه يدل على طلب الفعل وهو الخروج من المكان في المثال
الاول والكلام في المثال الثاني وعلى قول الاشاعرة
ان المطلوب بالنهي فعل الضد ينتقض الحد في طرده ايضا
ويرد على عكس الحدين المذكورين مثل قوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور
وقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا ومثل اسكتوا عما
سكت الله عنه فانها اوامر ولا تصدق واحد من
الحدين على شيء منها ولا يرد على طردهما مثل اطلب
منك الفعل لانه انما يدل بالوضع على الاخبار بطلب
الفعل لا على نفس الطلب ويمكن ان يقال على الثاني انه
منقوض بمثل طلبت الفعل فان طلبت المراد منه قولنا
الدال على طلب الفعل الدال على وجود الطلب
لا على انه خاصة قلت ينتقض بقولنا اوجبت
طلب الفعل والجواب ان المراد باللفظ
الدال المفرد فائدة بانه لان الامر من جملة اقسام
المركب التام وحينئذ يندفع النقض بالقولين المذكورين
وقد نقل عن اوائل الاصوليين حدود رديئة مثل
قول القاضي ابي بكر انه القول المقتضي طاعة المامور
بفعل المامور به وهو دوري باعتبار كون كل من
المامور والمامور به مشتقا من الامر فيتوقف
معرفتهما عليه فتعريفه بهما يكون دورا وتعريف
الطاعة بانها موافقة الامر فيكون الامر موقوفا عليها
فلو كانت معرفة له دار ايضا وكقول المعتزلة الامر　　م

الامر هو قول القائل لمن دونه افعل اوما يقوم مقامه والدلالة وقد حد
الامر بغير التعريف بانه مستوص طرد او عكس اما الاول
فلصدق هذا التعريف على التهديد وغيره من المعاني الاتية
مع كذب الامر على كل واحد منها واما الثاني فلصدق الامر على
الصيغة الصادرة من الادنى نحو الاعلى حال استعلائه
مع كذب التعريف المذكور عليه وان لم يثبت لفظ او وهي
موضوعة للشك والابهام وتماما قال التحديد واعلم
ان هذا الطلب امر معلوم لكل عاقل لانه يامر وينهى ويدرك
تفرقة ضرورية بينهما وغير بين طلب الفعل وطلب الترك
وبين الطلب والخبر وهذه اثبات كونه معلوما له وهو
مغاير للصيغة الدالة عليه ضرورة مغايرة الدليل
للمدلول ولان الصيغة مختلفة بحسب اختلاف اللغات
والامم والطلب ليس مختلفا لشيء من ذلك فمغاير او
لوجود الصيغة منفكة عن الطلب عند صدورها
من الساهي والنائم والغافل فلا يكون من اتيانه والا
لا ينفك الشيء عن نفسه وهل هو مغاير للارادة قالت
الاشاعرة نعم وانكره المعتزلة وزعموا ان الطلب
عبارة عن ارادة المامور به وهو الحق لنا ان الزائد
على الارادة غير معقول لنا ولو ثبت لكان امرا
خفيا في الغاية لا يدركه الا الافراد من العقلاء
وح لا يجوز وضع لفظ الامر المتداول بين
الخاص والعام بازائه لاستحالة وضع اللفظ الظاهر
المشهور لامر غير معقول اصلا او في غاية الخفاء بل الواجب
كونها موضوعة في اللغة للمعنى المتعارف بينهم احتج
الاشاعرة بوجوه الاول انه تعالى امر الكافر والذي منه
عدم الطاعة بها ولم يردها منه لكونها ممتنعة والايجاز
انقلاب علمه تعالى جهلا وانه محال والممتنع لا يكون مرادا له

الثاني فقد يثبت وجود الامر من دون الارادة ويلزم منه وجود
الطلب من دون الارادة لكون الطلب اما نفس الارادة
لازما له الثالث انه يصح ان يقول القائل لغيره اريد منك
الفعل ولا امرك به فلو كان الامر عبارة عن الارادة لم يصح
ذلك لكونه ح متناقضا وفيه نظر لانه انما يدل على مغايرة
الارادة للطلب الذي هو المطلوب اللهم الا ان يقال ان الامر
عبارة عن الطلب فيكون الاستدلال صحيحا الا انه لم
ولو عكس وقال امرك بالفعل ولا اريده منك لزم المغايرة
المطلوبة لو صح هذا القول الرابع ان السيد قد يامر عبده
بالارادة كالوصية فهو عند الملك بالمواخذة ان
كان لا الموجب فاعتذر بانه لا يمتثل امره فطلب
امتحانه بان يامره بحضرته بامر فان السيد ح يامره
بفعل ولا يريده منه فقد وجد الامر من دون الارادة
ويلزم منه وجود الطلب من دونها بما تقدم من تغايرهما
واجاب المصنف عن الاول بالمنع من عدم ارادة الطاعة
ممن علم منه عدمها ومن استحالتها على تقدير تعلق علمه
بعدمها اذ العلم لا يؤثر في المعلوم لكونه حكاية عنه
والاستقصاء في هذه المسألة اعني عدم اقتضاء
علم العدم الامتناع والوجود الوجوب مذكور في
كتبه الكلامية وعن الثاني ان المراد بالامر المتنازع فيه
مع كونه من هذا الانواع الفعل احسانا فكانه قال
اريد منك الفعل ولا الزمك به مع انه معارض بانه
يحسن ان يقول الطلب منك الفعل ولا امرك به ولهذا
يستحسن الناس ان يقولوا بل للملك امرك بكذا
ولا يستحسنون الطلب منك كذا والتحقيق ان الامر
ليس عبارة عن مجرد الطلب او الارادة بل عن جملة

غيرها الطلب والارادة وح لا يلزم من ثبوت الارادة وانتفاء
الامتثال كون الامر غير الارادة لانها اعم منه بل يلزم عليه وعن
الثالث ان السيد في تلك الحال كان يريد الفعل المامور به كذا الا
بطلبه والارادة والطلب متساويان في الاستدعاء ذلك
الفعل المامور به والجواب عنها واحد وهو انه انما اوجد
صورة الامر من غير امر واعلم ان في الدليل الاول المذكور للاشاعرة
موضع نظر وذلك ان قوله فيكون تكليفه بها تكليفا بالمحال
ليس له مدخل في حجتهم لانه تكليفه بها واقع اتفاقا وان
كان وقوعها محالا عندهم والتكليف بمثل هذا المحال
لا يمنعونه ولو قال بدله فيكون ايقاعها محالا فلا يكون
مرادا له تعالى كان اجود قال البحث الثالث اعلم ان الصيغة
تدل على الطلب بالوضع فلا يستلزم الارادة كغيرها من
الالفاظ احتج الجبائيان بان المميز بين الامر والتهديد الارادة
والجواب انها حقيقة في الطلب مجاز في غيره ولا اثر لارادة
المامور به في صيرورة الصيغة امرا خلافا لهما لانها
دالة بالوضع على الارادة فلا يفيد الصيغة الدالة
عليها صفة كالمسميات مع الاسماء وقد تقوم صيغة
الامر مقام الخبر مثل قوله عم اذا لم تستحي فاصنع ما
شئت وبالعكس مثل والوالدات يرضعن
لاشتراكهما في الدلالة على وجود الفعل وكذا النهي مثل
لا تنكح المراة على عمتها اقول قد اشتمل هذا البحث
على ثلاث مسائل الاول ان دلالة صيغة الامر على
الطلب يمكن ان يكون بالوضع من غير افتقار الى ارادة اخرى
وهو قول الكعبي وخالف في ذلك ابو علي وابو هاشم الجبائيان
وزعما انه لا بد مع ذلك الوضع من ارادة اخرى واختار المص
الاول واحتج عليه بان هذه الصيغة موضوعة لغيرها هو الطلب

فلا يفتقر في دلالتها عليه الى الارادة كسائر الالفاظ الموضوعة لمعانيها
مثل دلالة كل من لفظ الاثنين والخمس على معناه احتج الجبائيان
بانا نميز بين الصيغة اذا كانت امرا وبينها اذا كانت تهديدا
ولا مميز بينهما الا الارادة فعدمها لا يحصل دلالة الصيغة
على الطلب والجواب ان الصيغة انما تفتقر في دلالتها
على الطلب الى امر آخر غير الوضع من ارادة او غيرها لو
كانت حقيقة في غيره كالتهديد ونحوه اما اذا كانت
حقيقة في الطلب خاصة مجازا في غيره كانت متعينة
للطلب عند اطلاقها مجردة عن القرائن كغيرها من
الالفاظ الموضوعة لمعانيها المتحدة ولو سلم كون
الصيغة مشتركة بين الامر والتهديد وانها تفتقر في
دلالتها على الامر الى قرينة زائدة على الوضع لم يجز
كون تلك القرينة عبارة عن الارادة بل يجب كونها
غيرها لان الارادة امر باطن خفي لا يطلع عليه السامع
فلا تفيده تمييزا اصلا والجواب التهديد انما يفهم من
الصيغة عند اقترانها بما يدل عليه اما عند تجردها عن
القرائن فلا يفهم منها الا طلب الفعل المسألة الثانية ذهب
ابو علي وابنه الى ان ارادة المامور به مؤثرة في صيرورة
الصيغة امرا وانكره المحققون واستدل المص على
بطلان مذهبهما بان الصيغة موضوعة لتلك الارادة
ودالة عليها كغيرها من الالفاظ الموضوعة لمعانيها
فلا يكون مفيدة لها صفة الامرية قياسا على غيرها
من المسميات مع اسمائها وفيه نظر مشهور وضعف
القياس والحق ان يقال ان الارادة ما اثر للارادة
في كون الصيغة امرا لانها مؤثرة في وضع الواضع اياها

بارادة الامر كان نظرا الى الاستحالة وان اراده ان الصيغة
المخصوصة المجردة عن تلك الارادة ليست امرا حقيقة فهو حق
بل يكون اللفظ ح مستعملا لها في غير موضوعها كاستعماله
اياها في الخبر وغيره وقد اعترف المص بذلك حيث قال ان امر
السيد عبده لتمهيد عذره ليس امرا حقيقة بل هو صورة
الامر وذلك لعدم ارادة المامور به ومحققو الذين اعترفوا
منهما ان صيغة افعل التي عبارة عن الامر موضوعة
للارادة وقد ابطلنا ذلك فيما سبق وزعم انها موضوعة
للطلب المغاير للارادة الثالثة في اقامة كل من لفظ
الامر والنهي مقام الخبر وبالعكس اعلم انك قد عرفت
فيما تقدم ان اللفظين اذا تشابه معناهما او كان
بينهما علاقة معتبرة في اللغة جاز اطلاق كل منهما على
معنى الآخر ولما كان الخبر مشتبها للامر من حيث
دلالته على الفعل المامور به وطلب تحصيله ومشاركة
الخبر اياه في ذلك صح ان يطلق كل من اللفظين على معنى
الاخر وقد وقع ذلك في الكتاب العزيز والسنة المقدسة
اما اطلاق لفظ الخبر على الامر فكقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وكقوله والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين والمراد امرهن بذلك
والماعكف وكقوله عم اذا لم تستح فاصنع ما شئت
اي اصنع ما شئت وكذا الكلام في النهي فان الخبر شاركه
في مدلوله فان قوله انك لا تطلب منك ترك القتال
دال على ما يدل عليه قوله لا تقتل فصح اطلاق لفظ كل
منهما على الاخر فاطلاق لفظ الخبر وارادة النهي كثير
كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقوله عم لا تنكح
المرأة على عمتها ولا على خالتها وقوله لا تنكح الثيبة

حتى تستأمر معناه لا تنكح الا بعد الاستيمار الفصل
الثاني في مدلول الصيغة وفيه مباحث الاول في ان الامر
للوجوب صيغة افعل تستعمل في معان متعددة كالايجاب
والندب والارشاد والتهديد والاباحة والدعاء وحقيقة في الاول
وقيل مشتركة بين الاول والثاني وقيل للقدر المشترك لنا
قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذمه على ترك السجود عقيب
الامر ولولا انه للوجوب لما استحق الذم بمجرد الترك وقوله
تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على الامتناع
عقيب الامر وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره يخالف
الامر بالحذر ولولا العقاب لما حسن التحذير ولان تارك
المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب ولقوله عم
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك نفى الامر مع ثبوت
الندبية ولان الامر اذا اسمع عن المعتدوب فعولها
وحسن زجره وحسن ذم العبد على الترك ولان حمله
على الوجوب احتراز عن الضرر المظنون اولى لما
ذكر ان لفظ الامر حقيقة في القول الدال على طلب
الفعل شرع في ذكر مدلول ذلك القول متصلا واعلم ان
صيغة افعل تستعمل في خمسة عشر معنى على سبيل البدل ١
الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلوة الندب كقوله تعالى فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا الارشاد كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم
ومدة الثلاثة مشترك في طلب تحصيل المصلحة الا ان
المصلحة في الاولين اخروية وفي الثالثة دنيوية اذ الندب
لا ينقص والارشاد بالاشهاد ولا بعدمه ٢ التهديد
كقوله تعالى اعملوا ما شئتم ٣ الاهانة كقوله تعالى ذق انك
انت العزيز الكريم ٤ الدعاء كقوله ربنا اغفر لي الاباحة
كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ٥ الامتنان كقوله تعالى
كلوا مما رزقكم الله ٦ الاكرام كقوله تعالى ادخلوها

سلام آمنين ٧ التسخير كقوله كونوا قردة ٨ التعجيز
كقوله فأتوا بسورة من مثله ٩ التسوية اصبروا او
لا تصبروا ١٠ التمني ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي
بصبح وما الإصباح منك بأمثل ١١ الاحتقار ألقوا ما
أنتم ملقون ١٢ التكوين كن فيكون والمص اقتصر
على ذكر الستة الاول والاتفاق واقع على ان هذه
الصيغة ليست حقيقة في جميع هذه المعاني لان كثيرا
منها كالتعجيز والتحقير والاهانة والتسوية لا تفهم
من مجرد الصيغة بل انما تفهم منها عند اقترانها بقرائن
دالة على خصوصياتها وانما الخلاف فيما هي حقيقة
فيه من هذه المعاني فذهب الشافعي واكثر الفقهاء
وجماعة من المتكلمين كابي علي الجبائي في احد قوليه
وابي الحسين البصري وفخر الدين الرازي انها
حقيقة في الاول اعني الوجوب وهو اختيار المص
طاب ثراه هنا وقال في النهاية انها موضوعة
لغة للطلب المطلق لا للوجوب والندب
ومن حيث الشرع للوجوب وذهب جماعة من المتكلمين
والفقهاء الى انها حقيقة في الندب وهو منقول عن
الشافعي وعن ابي هاشم وزعم بعضهم انها حقيقة
في الايجاب دون الوجوب وفرق بينهما بان الايجاب
دلالة الامر على ان الآمر اوجب الفعل المامور به
والوجوب دلالة الامر على ان المامور به له صفة الوجوب
وهذا الفرق مبني على راي المعتزلة دون الاشاعرة
وقال السيد المرتضى انها مشتركة بين الوجوب
والندب من حيث اللغة وفي العرف الشرعي حقيقة
في الوجوب وقال آخرون انها مشتركة بينهما مطلقا

وقال آخرون انها حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو رجحان
الفعل مطلقا وقال قوم انها مشتركة بين الوجوب والندب
والاباحة والتحريم والتنزيه وزعم آخرون انها مشتركة
بين الثلاثة الاول وبعضهم جعلها موضوعة لاقل المراتب
وهي الاباحة والحق انها حقيقة في طلب الفعل دون غيره بدليل
انا عند سماع هذه الصيغة مجردة عن القرائن نفهم منها
طلب الفعل دون ما سواه ولو لم تكن حقيقة فيه خاصة
لما كان كذلك اذ كونها حقيقة في غيره خاصة يوجب
فهم ذلك الغير وكونها حقيقة فيه وفي غيره على سبيل
البدل يوجب تردد الذهن بينهما واسعا بمنزلة الكلامين
ولنا على انها ملزومها وتحقيق المدعى وتوقف الاشعري
والقاضي ابو بكر والغزالي في ذلك واحتج المص ره على
انها للوجوب بوجوه ثلاثة الاول من الكتاب والثاني
من السنة والثالث من طريق العقل الاول قوله تعالى مخاطبا
لابليس ما منعك ألا تسجد اذ امرتك وليس
المراد الاستفهام لاستحالته عليه تعالى بل بمعنى الذم
والتوبيخ ولو لم يكن الامر للوجوب لما ذم ابليس
بمجرد ترك السجود المامور به وكان له ان يقول انك
لم توجبه علي وفيه نظر لان ذلك انما يدل على ان
الامر للوجوب ولا يدل على ان صيغة افعل للوجوب
الذي هو المط واعترض ايضا باحتمال كون الامر في
تلك اللغة مفيدا للوجوب ولا يلزم من ذلك
كونه لغة او شرعا كذلك واجيب بان
الظاهر يقتضي ترتب الذم على مخالفة الامر بمقتضيه
بامر خاص عارض خلاف الظاهر وفيه
نظر ايضا لانه لو كان مفيدا في تلك اللغة دون

لعقاب الترك الفعل المخالف للأصل لكنه قوله تعالى وإذا قيل
لهم اركعوا لا يركعون ذمهم الله تعالى على تركهم ما قيل لهم افعلوه
ولولا كون قوله افعلوه للوجوب لما حسن ذمهم على تركه
وفيه نظر لاحتمال ذمهم على تركهم الركوع لأجل أمره إياهم به
لكونه للمخالفة ومانعه واعترض عليه بالمنع في كون الذم
على الترك بل إنما ذمهم على اعتقادهم حقية الأمر ويدل
على ذلك قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين وأيضا
فالأمر قد يفيد الوجوب عند اقترانه بما يدل على إرادته
فلم لا يجوز أن يكون قد اقترن بذلك الأمر قرينة دالة
على الوجوب وأجيب عن الأول بأن المكذبين إما أن
يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب أمرهم به أو غيرهم
فإن كان الأول جاز أن يستحقوا الذم بترك الركوع والويل
بسبب التكذيب فإن الكفار عندنا معاقبون على
تركهم العبادات كما يعاقبون على تركهم الإيمان وإن
كانوا غيرهم لم يكن إثبات الويل لقوم بسبب تكذيبهم
منافيا لذم قوم بتركهم ما أمروا به وعن الثاني أن الذم
رتب على تركهم الركوع عقيب الأمر به مطلقا
فكان ذلك الترك سببا للذم من غير اعتبار
القرينة الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب
أليم أمر الله تعالى مخالف الأمر بالحذر عن العذاب
وتارك المأمور به مخالف للأمر بدليل أن المخالفة
ضد الموافقة وموافقة الأمر العمل بمقتضاه فتكون مخالفته
ترك العمل بمقتضاه والأمر بالحذر عن العذاب إنما
يحسن عند قيام مقتضيه ثبت أن تارك
المأمور به قد وجد في حقه ما يقتضي نزول العذاب

وترتب هذا الحكم على هذا الوصف مؤذن بكونه علة له ولا
معنى لكون الأمر للوجوب إلا هذا وفيه نظر لما لا نسلم أن تارك
المأمور به مخالف للأمر بل المخالف للأمر هو التارك لأجل
الأمر على سبيل الممانعة والمشاقة وذلك لا يدل على كون
الأمر للوجوب بل يدل على تحريم مخالفة الأمر بهذا المعنى واعترض
عليه بالمنع في كون تارك المأمور به مخالف الأمر ولا نسلم كون
موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه مطلقا بل على
الوجه الذي اقتضاه فإنه لو أتى المكلف به على وجه الندب
وكان المراد إتيانه على وجه الوجوب أو بالعكس
لم يكن موافقا للأمر به بل مخالفا فإن المخالفة عبارة
عن الإتيان بالمأمور به على غير الوجه الذي اقتضاه
الأمر أو نقول إن موافقة الأمر عبارة عن اعتقاد
حقيته فالمخالفة إذن عبارة عن عدم حقيته أو
اعتقاد عدم حقيته سلمنا لكن لا نسلم أن مخالفة
الأمر موجبة للعقاب ونمنع دلالة الآية على أمر
مخالف الأمر بالحذر بل هي دالة على الحذر عن مخالفة
الأمر سلمنا لكن الآية إنما دلت على أن مخالف
الأمر مأمور بالحذر لا على وجوب الحذر نعم يدل
على ذلك بعد ثبوت كون الأمر للوجوب لكنه نفس
المتنازع فإن قلت حسن الحذر كاف لأنه إنما
يحسن عند قيام المقتضي لنزول العذاب
قلت لا نسلم بل يحسن عند احتمال نزول العذاب
انتهى وهذا الاحتمال قائم لأن هذه المسألة
اجتهادية لا قطعية سلمنا ذلك يدل على كون
أمر ما للوجوب فلم قلتم إن كل أمر كذلك والضمير
في قوله أمره يحتمل عوده إلى الله تعالى وإلى رسوله عم
وح لا يدل على أن أمر أحدهما على التعيين للوجوب

والجواب ان العبد اذا امتثل امر سيده حسن لغة وعرفا ان
يقال ان هذا العبد موافق لامر سيده ولو لم يمتثل امره فقيل
انه ما وافق امره بل خالفه وقوله الموافقة عبارة عن
الاتيان بمقتضى الامر على الوجه الذي اقتضاه قلنا
مسلم لكن لانم انحصار مخالفة الامر في الاتيان بالمامور
به على غير الوجه الذي اقتضاه الامر بل يدعى ان مخالفة
الامر عبارة عن عدم الاتيان بمقتضاه على الوجه الذي
اقتضاه وذلك يشمل كلا الى التعريفين واما قوله
موافقة الامر عبارة عن اعتقاد حقيقته قلنا لا نسلم لان
ذلك لا يكون موافقة للامر بل للدليل الدال على كونه حقا
او موافقة الشرع عبارة عن تقرير مقتضاه ومقتضى
الدليل كون الامر حقا واما منع دلالة الاية على امر
مخالف الامر بالحذر وتعويل لانها على الحذر عن مخالفة
الامر فمبطلها عدم تعيين المامور بالحذر فان قيل
المامور بالحذر قوم تقدم ذكرهم وهم الذين يتسللون
منكم لواذا قلنا المتسللون هم المخالفون
عن امره فكيف يامرهم بالحذر عن انفسهم وعلى
تقدير تسليمه من قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم صار تعالى لان يحذر لا يتعدى الى مفعول
قوله الاية انما دلت على الامر بالحذر لا على وجوبه
قلنا لا ندعي وجوب الحذر الان ولكنه لا اقل
من ان يدل على جوازه وذلك كاف وعرضنا
اد جواز الحذر مشروط بوجود المقتضي لوقوعه
لانه لو لم يوجد المقتضي لوقوعه لكان الحذر عنه
حذرا عما لم يوجد ولم يوجد المقتضي لوقوعه وذلك
سفه وعبث فيمتنع ورود الامر به قوله انما
يدل الاية على كون امرنا للوجوب قلنا قلتم ان كل

ام

امر كونه قلنا الامر المذكور للعموم بدليل صحة الاستثناء بان
يقال فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني ولانه
رتب العقاب على مخالفة الامر وترتب الحكم على الوصف
مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم فيجب عموم الحكم في
جميع صور وجود الوصف واما قوله انه يدل على ان
امر احدهما بغير الله ورسوله في الجملة واجب وذلك
غير مستلزم لكون امر احدهما على التعيين للوجوب قلنا
انه لا قائل بالفرق الرابع تارك امر الله تعالى ورسوله
فهو عاص وكل عاص فهو مستحق للعقاب ينتج ان
تارك ما امر الله ورسوله به مستحق بالعقاب ولا
نعني بكون الامر للوجوب الا هذا اما الصغرى فلقوله
تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
وقوله افعصيت امري وقوله لا اعصي لك امرا
والمراد بالعصيان هنا ترك المامور به واما
الكبرى فلقوله ومن يعص الله ورسوله فان
له نار جهنم خالدين فيها اعترض بالمنع في المقدمتين
اما الصغرى فلان العصيان لو كان عبارة
عن ترك المامور به لكان قوله تعالى ويفعلون ما
يؤمرون عقيب قوله لا يعصون الله ما امرهم
تكرارا عاريا عن الفائدة وذلك غير جائز
على الحكيم بل الملازمة ان عدم العصيان على
ذلك التقدير دليل على فعلهم ما امروا به فذكره
بعد ذلك يكون تكرارا غير فائدة ولا
فالمسيحي قد يكون مامورا مع كونه تاركه
غير عاص واما الكبرى فيمنع كليتها بل هي خزية
اذ المراد بهم بعض العصاة بدليل تقييد عقابهم
بالخلود وذلك مخصوص بالكفار والجواب عن الاول

المنع من لزوم التكرار على ذلك التقدير وانما يلزم لو كان زمان الفعل
واحدا وظاهر انه ليس كذلك فان الاول ماض والثاني مستقبل
والمختار والله اعلم لا نسلم انه امر اليهم بل الماضي
ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل سلمنا لكن عدم
عصيان الامر يدل على الاتيان بالمأمور التزاما
لا مطابقة ودلالة قوله ويفعلون ما يؤمرون مطابقة
فلا تكرار لحصول التأكيد بالزيادة فائدة الدلالة النص
بالاجر وكون المندوب مأمورا به ليس حقيقة بل
مجازا لكونه لازما للوجوب والكبرى كلية لان
من لفظ موضوع للعموم على ما هي والاصل استعماله في
موضوعه ومنع في كون الخلود مخصوصا بالكفار لانه قد
يراد به الزمان المتطاول ولان الحكم مرتب على العصيان
فيعم حيث يعم اى من قوله عم لولا ان اشق على
امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة نفي امره اياهم
بالسواك لاقتضائه المشقة عليهم وانما يكون كذلك
ان لو كان للوجوب اذ لو كان للندب لم يكن عليهم حرج
في تركه فلم يتحقق المشقة فيه ولان الندبية ثابتة
اتفاقا فلو كان الامر للندب لم يستلزم مشقة
زائدة ممتنع لاجلها وتحرر الدليل استدل بهذا الخبر ولما
بعده على كون المندوب غير مأمور به قال لان لولاه
مفيده لامتناع الشيء لوجود غيره فيكون معناه مفيدا
لامتناع الامر بالسواك لوجود المشقة والاجماع
واقع على ندبيته واذا كان الامر بالسواك غير متحقق
وندبيته متحققة لزم كون المندوب غير مأمور به فاذا
انضم الى ذلك كون الامر موضوعا لطلب الفعل
تعين كونه للوجوب وفيه نظر فان الخبر انما دل
على ان بعض المندوب غير مأمور به لان صيغة الشكل

الثالث

الثالث لا يكون الا جزئية وح لا تفيد كون المأمور به واجبا
لاحتمال كونه مندوبا فان قولنا بعض المندوب غير مأمور
به لا ينافي صدق قولنا كل مأمور به مندوب
ان دس حديث بريرة وهي انها عتقت تحت عبد وكرهته
فقال لها عم راجعيه فقالت تأمرني يا رسول الله فقال
لا انما انا شافع فقالت لا حاجة لي فيه فنفى عليه السلام
الامر واثبت الشفاعة الدالة على الندبية وذلك
دليل على ان المندوب غير مأمور به فتعين كون المأمور به
واجبا لما تقدم من بطلان كونه موضوعا لمطلق طلب
الفعل ولانها علمت بانه لو كان ذلك القول امرا لكان
واجبا واذا الشرع فكان الامر للوجوب وفيهما نظر
اما الاول فلما عرفت من ان ثبوت الندبية وانتفاء
الامر لا يدل على عدم كون المأمور به مندوبا واما الثاني
فلانا لا نسلم انها علمت بانه لو كان امرا لكان واجبا
مع انه يحتمل ان يكون مراد امره عليه السلام الزامه
ان يسح ان العبد اذا لم يفعل ما امره به سيده ذمه
العقلاء وعللوا ذمه بمخالفة امر سيده وذلك دليل
على حسن ذم تارك المأمور به وهو يقتضي كون الامر للوجوب ب
الثاني حمل الامر على الوجوب يفيد القطع بعدم مخالفة
امر الشرع وحمله على الندب يقتضي الشك فيه ومتى
كان كذلك تعين حمل الامر على الوجوب اما الاول
فلان المأمور به ان كان واجبا كان حمله على الوجوب
موجبا للقطع بعدم الاقدام على مخالفة الامر وان كان
مندوبا كان حمله على الوجوب مقتضيا للتسوية المحصلة
بالفعل الوجوه فلم يتحقق مخالفة الامر على التقديرين
واما حمله على الندب فلا يحصل معه القطع بعدم
مخالفة الامر واما الثاني فلقوله عم دع ما يريبك الى

الى ما لا يتناهى ولانه اذا تعارض طريقان احدهما آمن والآخر مخوف
يتعين سلوك الآمن وذلك من مقتضيات العقول ولان حمل صيغة الامر
هو ما قطعنا بمعنى دفعه وانما يتحقق بحمل الامر على الوجوب دون
الندب لان ما ذكر بعينه وارد على تقدير كون الصيغة مشتركة
بين الوجوب والندب او على تقدير كونها موضوعة للقدر
المشترك بينهما او حقيقة في الندب مجازا في الوجوب قال
احتجوا باستعماله في الوجوب والندب والاصل عدم الاشتراك
والمجاز فيكون حقيقة في القدر المشترك والجواب المجاز صار
اولى للدليل وقد بيناه اقول لما فرغ من ذكر الادلة على مطلوبه
اشار الى ما احتج به الخصم القائل بان الامر حقيقة في القدر
المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب والتقرير
مع جوابه ان الدليل دل على ان الامر يستعمل تارة في الوجوب
وتارة في الندب ومتى كان كذلك كان حقيقة في القدر
المشترك بينهما اما الاول فلما تقدم من قوله تعالى اقيموا الصلوة
وقوله وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واما الثاني فلانه لولاه
لكان اما حقيقة في كل واحد منهما بخصوصه او حقيقة
في احدهما مجازا في الآخر والاول يلزم منه الاشتراك والثاني
يلزم منه المجاز وهما على خلاف الاصل على ما تقدم فتعين المط والجواب
ان المجاز وان كان مخالفا للاصل فانه يجب القول به للدليل
الدال عليه وقد بينا جملة من الادلة على كون الامر حقيقة في
الوجوب بخصوصه وذلك يوجب كونه مجازا فيما
عداه مما استعمل فيه كالندب وكالقدر المشترك
بينهما ولا يلزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح
بالنسبة الى المجاز عند التعارض وايضا فالمجاز
لازم على تقدير عدم الاشتراك سواء قلنا بانه حقيقة
للقدر المشترك بينهما او للوجوب وحده او على
تقدير كونه للقدر المشترك يكون استعماله في كل واحد

بخصو

بخصوصه على سبيل المجاز لانه لم يوضع له اللفظ ولا حاجة
الى ازالة اللفظ عليه الى قرينة وح يكون احتمال كونه مجازا في
احدهما دون الآخر ارجح من كونه موضوعا للقدر المشترك لكونه
ملزوما لكثرة المجاز قال مذهب الامر الوارد عقيب
الحظر للوجوب لوجود المقتضي وانتفاء ما يصلح للمانعية
وهو الانتقال من الحظر لتساوي الاحكام في التضاد وقوله
تعالى فاذا حللتم فاصطادوا معارض بمثل فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اقول القائلون بان الامر
للوجوب اختلفوا في الامر الوارد عقيب الحظر او
الاستئذان فقال بعضهم انه للوجوب كالامر المبتدا
وهو اختيار المصنف طاب ثراه وقال آخرون انه
للاباحة احتج الاولون بان المقتضي للوجوب متحقق
وما يدعى كونه معارضا لا يصلح للمعارضة فتعين
القول بالوجوب اما الاول فلان المقتضي للوجوب
صيغة الامر على ما تقدم وهو متحقق واما عدم صلا حيه
ما يدعى معارضته للمعارضة وهو تقدم الحظر المضاد
له فلكون الاحكام كلها متضادة وكما لا يمتنع
الانتقال من الحظر الى الاباحة كذلك لا يمتنع الانتقا ل
منه الى الوجوب والعلم بجواز ذلك ضروري وايضا
فقول السيد لعبده اخرج من الحبس الى المكتب
يفيد الوجوب واذا انقضى فالنفساء بالصوم بعد
الحظر منه للوجوب اتفاقا وقد يطلق للمنع من نقيض
المقتضي فانا لا نسلم ان الامر مطلقا للوجوب بل
الامر المبتدا وفي الاحكام في التضاد نعم
فان الوجوب انما تضاد الحظر لما غيره فليس
ضدا له وان استحال اجتماعه معه والحائض امرت بعد
الوجوب للوقت واذا انقضى النفاس مامورة بان
بالصوم عند زوال المانع فالوجوب مستفاد من الامر

ان يولي الامر الاخر واحتج الخصم بان الامر عقيب الحظر لو
كان للوجوب لكان قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا تطهرن
فاتوهن من حيث امركم الله مفيد الوجوب الصيد والوطء والتالي
باطل اجماعا فكذا المقدم والملازمة بينة واجاب المصنف بان
ذلك معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
فانه يفيد الوجوب اجماعا مع كونه عقيب الحظر وهذا الرد بما
ذكروه لان تخلف الاثر عن المقتضي لمانع امر معقول
جائز عقلا فاذا منع كونه مقتضيا ووجود الاثر بغير مقتضيه
محال في بداية العقول ويجاب عما ذكروه ايضا بان عدم
افادة الامر المذكور بين للوجوب مستفاد من كونه لا من
مجرد كونه عقيب الحظر فا البحث الثاني ان الامر يدل على
طلب الماهية من غير شعور بوحدة ولا تكرار لاستعماله
فيهما والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل ولاستلزام
كون كل عبادة ناسخة لما بعدها ولقوله القيد بين
يتناول اعطه مرة وذا ابى عن تكرار ولا يصير احتجوا
بان النهي يقتضي التكرار فكذا الامر وبالحوادث المنع
الصوري وبالفرق فان الانتهاء دائما ممكن بخلاف الفعل
احتج السيد المرتضى على الاشتراك بحسن الاستفهام
والاستعمال وبما عرفت الكل على مطلوبه على ما سياتي
الاول البحث الثالث الاصوليون في الامر المجرد عن القرائن
فقال ابو اسحق الاسفرايني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين
انه يقتضي التكرار المستوعب لمدة العمر مع الامكان
وقال آخرون انه لا يقتضي وحدة ولا تكرارا من حيث المفهوم
الا ان يدل المطلوب وهو تحصيل الماهية لما يحصل بالمرة
الواحدة اكتفينا بها وهذا هو مذهب المحقق كالسيد المرتضى

والى

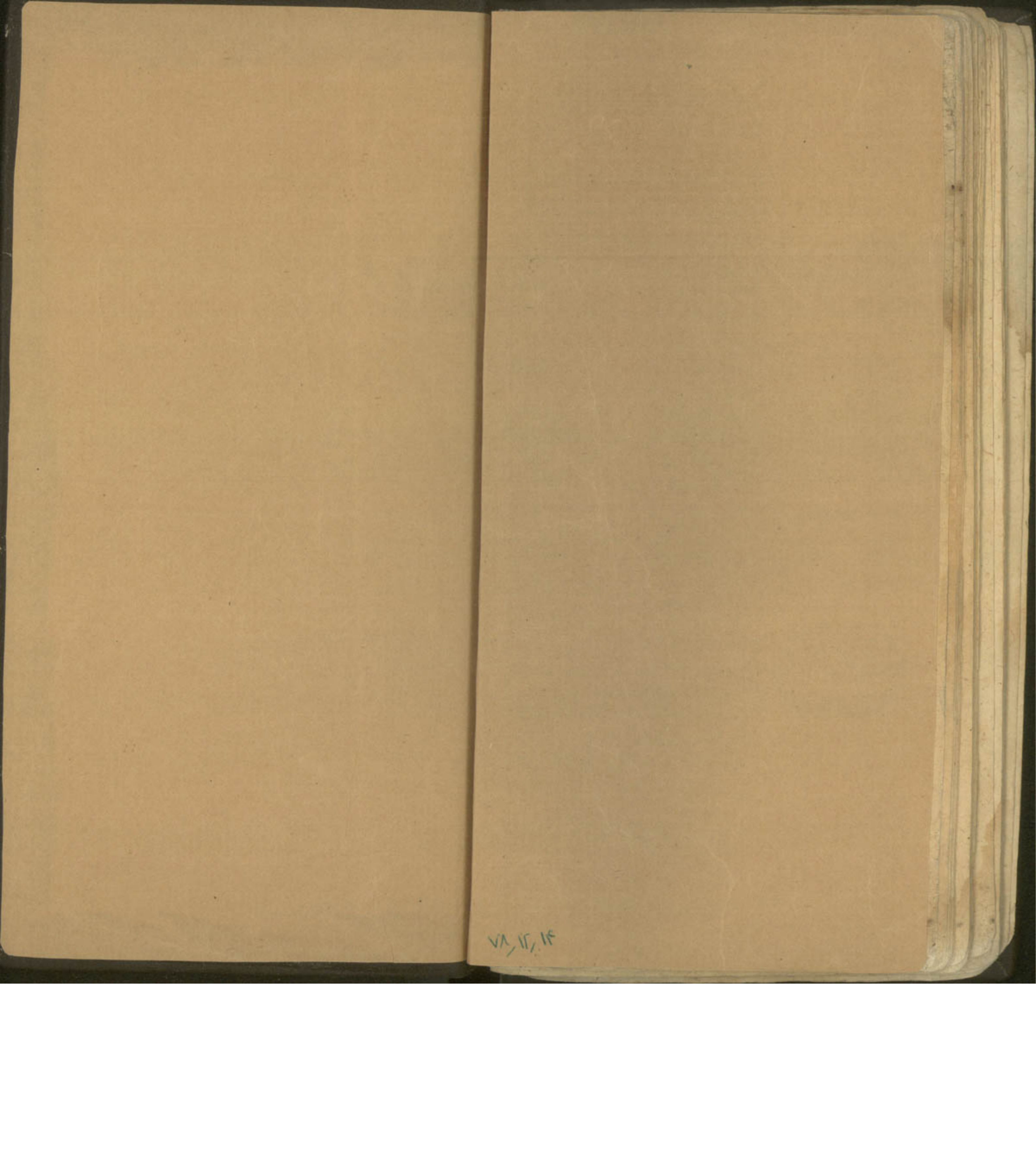
والى الحسن البصري ومختار الرازي واختاره المصنف وقال قوم انه
يقتضي المرة الواحدة لفظا وتوقف الباقون اما لادعائهم
الاشتراك بين المرة والتكرار او لعدم العلم بانه حقيقة في
الوحدة والتكرار واحتج المصنف على ما اختاره بوجوه ثلاثة
اولها ان الامر قد استعمل في كل واحد من الوحدة والتكرار
شرعا وعرفا ومن كان كذلك كان حقيقة في القدر المشترك
بينهما اما الاول فلان الامر بالحج والعمرة للوحدة والامر
بالصلاة والصيام للتكرار وقول السيد لعبده اشتر
اللحم يفيد الوحدة وقوله احفظ دابتي يفيد التكرار وذلك
ان العقلاء يذمونه لو كرر شراء اللحم او حفظ الدابة لحظة
وارسلها واما الثاني فلانه لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك
بينهما لكان اما حقيقة في كل منهما بخصوصه او
حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والقسمان
باطلان للزوم الاشتراك على التقدير الاول و
المجاز على التقدير الثاني وهما على خلاف الاصل
فتعين المط وهو كونه حقيقة في القدر المشترك
وح لا يدل بمجرده على وحدة ولا تكرار لان القدر
المشترك اعم من كل واحد منهما والعام لا يدل
على الخاص الثاني لو كان مفيدا للتكرار لكان الامر
بكل عبادة ناسخا لما بعدها من العبادات مع
المضادة والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان التكرار يقتضي استيعاب الاوقات
فانه لا اولوية لبعضها بالفعل دون بعض فيها لا من جهة
اللفظ ولا من جهة المعنى فتخصيصه بوقت دون غيره
يكون ترجيحا من غير مرجح وانه محال الثالث ان الامر يصح
تقييده بالوحدة تارة وبالتكرار اخرى من غير لزوم

تكرار ولا تنقض ومتى كان كذلك لم يكن موضوعا لاحدهما اما الاول
فظاهر انه يصح ان يقول السيد لعبده افعل الفعل الفلاني دايما
ويصح ان يقول له افعل مرة واحدة وليس في احد هذين التقرير
تكرار ولا نقض واما الثاني فلانه لو كان موضوعا لاحدهما
لكان تقييده بافادة القيد وتقييده بالاخر نقضا
لافادة اصل الامر صدها افادة القيد والثالث ظاهر
تقسيمه كما تقدم فكذا المقدم ولكل واحد من هذه الوجوه
الثلاثة نظر اما الاول فلان المراد باستعمال اللفظ في
كل من الوحدة والتكرار ان كان بخصوصيته كان الاشتراك
او المجاز لازما قطعا سواء كان اللفظ موضوعا للقدر المشترك
منهما او لم يكن اما على تقدير عدم وضعه له فلما ذكرتموه واما
على تقديره فلان استعماله في كل واحد منهما بخصوصيته
ان كان باعتبار وضعه له لزم منه الاشتراك والا كان
مجازا لانه موضوع لجزئه وهو ذلك المشترك لا له ولانه
يستقل افادته اياه الى قرينة وذلك انه المجاز على تقدير
[illegible] الاشتراك وان كان الاعم من كونه بخصوصه او لا فهو
صادق عليه فلا يلزم لزوم المجاز او الاشتراك على تقدير
كونه موضوعا لاحدهما دون الاخر وانما يلزم ذلك ان لو
لم يكن احدهما جزءا للاخر اما على تقدير هذا التقدير فلا و
الحال ههنا كذلك لان الوحدة لازمة للتكرار واما الثاني
فعلى تقدير صحته انما يدل على عدم اقتضاء التكرار وذلك
غير مستلزم لمطلوبه وهو كونه موضوعا للقدر المشترك
لاحتمال وضعه للوحدة واما الثالث فلانه لم يدم البحث

او التكرار بغير فائدة على تقدير التقييد بالوحدة او التكرار لاحتمال
ارادة التاكيد ورفع احتمال التجوز عند تقييده بمقتضاه
والتجوز عند تقييده بضده كما في قوله تعم ملك عشرة كاملة
وقول القائل رايت اسدا من سلمنا لكن هذا انما يلزم على
تقدير وضعه لاحدهما خاصة اما اذا كان موضوعا لكل
منهما على سبيل الاشتراك فلان التقييد ح يكون تعيينا
لاحد معنيي اللفظ المشترك وتبيينا للمراد ثم احتج القائلون
بالتكرار بان التكرار والنهي اشتركا في الدلالة على الطلب
وان كان المطلوب بالامر الفعل وبالنهي الترك الا ان اقتضاء
مطلق الطلب مشترك بينهما ولما كان النهي يقتضي التكرار
كان الامر كذلك والجواب منع الحكم في الاصل وهو اقتضاء
النهي التكرار وعبر المص عنه بالصغرى ولئن سلمنا فيمنعنا
من الملازمة لتحقق الفرق بين الترك والفعل فان الانتهاء
عن الفعل وهو الترك دايما ممكن والاتيان بالفعل دايما
غير ممكن ويمتنع القياس عليه الوصف اعني الطلب
المطلق للحكم واحتج القائلون بالاشتراك بانه يحسن
استفهام الامر بان يقال له اردت مرة او التكرار كما
روي ان سراقة قال للنبي عم احجنا هذا العامنا او للابد
وذلك دليل على اشتراك الامر بينهما اذ لو كان موضوعا
لاحدهما او للقدر المشترك بينهما لما دار الفهم الى مع
فلم يحتج الى الاستفهام وبانه قد ورد استعمال الامر
كل واحد من الوحدة والتكرار والاصل في الاستعمال
الحقيقة والمص جعل هذا مذهبا للمرتضى رحمه الله عليه
منا وفي النهاية نقلا انه ذهب الى ان الامر ليس
موضوعا لاحدهما بل للقدر المشترك بينهما كما ذكرناه
اولا والجواب اما الاول ان الاستفهام انما يحسن على

على تعيين الاشتراك وفيه بحث الاستفهام عن افراد المتواطي
فان من قال لغيره اعتق عبدي وله عبيد يحسن ان يقال له اي
عبيد كان لك وفيه بحث الاستفهام لدفع احتمال التجوز كما قال
فيقال اسدا فيقال له تعني الحيوان المفترس او الرجل
الشجاع وعن الثاني ان الاستعمال المشترك فيه الحقيقة
والمجاز فلا يكون دالا على احدهما لعدم دلالة العام على الخاص
وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة معارضة اصالة عدم
الاشتراك وحينئذ يحمل على القدر المشترك وقول المص على
ما سيأتي زيادة ما سيذكره ان العموم صيغة تخصه
البحث الثالث الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر
بتكررها الا مع العلة بحيث اذا دخلت السوق فاشتر
اللحم مع عدم ارادة التكرار وكذا اعطه درهما ان دخل
ولا دلالة للمطلق على اعم منه لتعدي الوحدة والتكرار ولا
دلالة للعام على شيء من خاصيته ومع العلة يثبت العموم لوجود لوجوب
المعلول عند وجود العلة لما بين ان الامر المطلق لا يقتضي
الوحدة ولا التكرار شرع في بيان ان الامر المعلق على شرط
او صفة كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما لا يقتضي تكراره بتكرارهما
واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فالقائلون
بافادة الامر المطلق التكرار على القول بتكرار الامر بتكرر
الشرط او الصفة واما القائلون بعدمه فاختلفوا
في ذلك فجماعة من الفقهاء والسيد المرتضى ذهبوا الى عدم
تكرره بتكررهما مطلقا وقال آخرون يتكرره مطلقا
وقال جمال الدين وجماعة من المناهج بانه لا يفيد التكرار
من حيث اللفظ ويفيده من حيث العلة بالعمل بالقياس
ولعل من هذا اختيار المص وهو ان الشرط او الوصف
ان لم يكن علة للحكم لم يتكرر بتكرره والا تكرر واختيار المص




۷۸/۱۲/۱۴

